Inl 581 B6.7
Phil
2912

Ex Bibliotheca
Collegii Evangelici,
Aug. Vindel.

L. M. Steinberger Sculps. A. V.

Ernst Platners

Philosophische

Aphorismen

nebst einigen Anleitungen

zur

philosophischen Geschichte.

KÖNIGL. BAYER. COLLEGIUM IN AUGSBURG

Erster Theil.

Neue durchaus umgearbeitete Ausgabe.

Leipzig,
im Schwickertschen Verlage, 1784.

Leipzig,
im Schulcollegium Bericht, 1788.

Philosophische

Aphorismen.

Erster Theil.

Zur neuen Ausgabe.

Ich habe keinen Fleiß gespart, diesem ersten Theile meiner philosophischen Aphorismen, welcher bey weiten nicht so ausgearbeitet war, als es, wenigstens nach dem Bewußtseyn der von mir aufgewandten Mühe, der andere ist, nicht allein mehr Licht und Ordnung, sondern auch mehr Vollständigkeit zu ertheilen, und durch eine gänzliche Umarbeitung desselben, die wohlgewogene Aufmerksamkeit zu verdienen, deren man dieses Buch ganz über meine Erwartung gewürdigt hatte. Der Plan ist, eine durchgängige Versetzung der Lehrstücke ausgenommen, in der Hauptsache unverändert geblieben; aber der Inhalt hat nicht allein eine starke Vermehrung in der Materie, sondern auch eine gänzliche Umbildung in der Form empfangen. Die historischen Anmerkungen, welche man nach ihrem in der ersten Vorrede angegebenen Zwecke beurtheilen muß, sind als ganz neu anzusehen; so wie überhaupt alles nach einer neuen Handschrift abgedruckt ist.

Daß ich die Lehren der Schullogik von den Erklärungen, Eintheilungen, Sätzen und Schlüssen so sehr erweitert habe, ist theils aus Nachgiebigkeit gegen die akademischen Verhältnisse, theils aber auch aus der wahren Ueberzeugung geschehen, daß eine gründliche Erkenntniß der ächten peripatetischen Logik darum in unserm Zeitalter nöthig sey: damit man ihren Werth aus eigenen Einsichten, und nicht aus nachgesprochenen Urtheilen bestimmen könne.

Ob ich gleich die Lehren der Ontologie den Untersuchungen eingewebt habe: so will ich doch damit keineswegs sagen, daß eine abgesonderte, für sich bestehende Ontologie nicht eine höchst wichtige Wissenschaft sey; ob sie aber, so abgesondert von dem Interesse der Untersuchungen, auf welche sie hinzielt, auch in dem akademischen Vortrage erscheinen müsse, das ist eine Frage, die jeder Lehrer nach seinen Einrichtungen zu bestimmen das Recht hat.

Gern, sehr gern hätte ich mich über Kants Critik der reinen Vernunft allenthalben weitläuftig ausgebreitet, wenn es in so engen Schranken des Raums und des Endzwecks möglich gewesen wäre. Ich fühle es ganz, wie unbedeutend die Rücksichten sind, die ich hie und da auf dieses wichtige Werk genommen habe. Indeß sind sie doch für meine Absicht hinreichend, wenn sie mir Gelegenheit geben, meine Zuhörer nicht allein mit dem Inhalte desselben bekannt zu machen, sondern auch jenen wahren und heilsamen metaphysischen Zweifelgeist in ihnen zu erwecken, der, ohne alle Resultate der Philosophie ganz zu zerstören, den eiteln Demonstrir- und Systemgeist in die Schranken des menschlichen Erkenntnisses zurückbringt, und der muthigen Einbildungskraft des spekulativen Denkers, immer den Zaum der Vernunft fühlen läßt. Leipziger Michaelmesse, 1784.

Einleitung.

§. 1.

Wenn der Mensch, statt in die Welt einzutreten mit unvollendeten Werkzeugen und gehinderten Kräften der Seele, auf einmal, und mit völliger Reife des Körpers und der Seele erwachte, zum Gefühl seines Daseyns und zum Anblick der Welt, so würde nimmer in ihm ruhen der Reiz dieser großen Fragen: Was ist die Welt? (ihr Ursprung, ihre Natur, ihr Endzweck?) Was ist der Mensch? (sein Ursprung, sein Verhältniß, seine Bestimmung?) Mehr als alles würde ihn beunruhigen und beschäftigen, der Gedanke des allenthalben in der sterblichen Schöpfung ihm angekündigten Todes.

§. 2.

Der gebohrne Mensch (II. 326.) wächst unter der allmähligen Entwickelung seiner Seele und seines Körpers, unbewußt heran mit dem Gefühl seines Lebens und mit dem Schauspiel der Welt (I.). So schwächt unvermerkte Angewöhnung den Reiz jener großen Fragen (I.), meist bis zur völligen Gedankenlosigkeit des ganzen Lebens.

§. 3.

Wo dennoch, ungeachtet jener merkwürdigen und wahren Ursachen der Gedankenlosigkeit (2.), innere Unruhe die Seele wach erhält, und innere Lebhaftigkeit sie antreibt zum Nachdenken über Welt, Leben und Tod, da ist philosophischer Geist.

§. 4.

Eine Reihe geordneter Untersuchungen über jene großen Fragen (1.), mit Rücksicht auf die höchsten Allgemeinbegriffe und Grundsätze der reinen Vernunft, ist Philosophie im höhern Sinne des Worts, oder Metaphysik.

§. 5.

Die Allgemeinbegriffe und Grundsätze der reinen Vernunft (4), sind der Grund der Metaphysik; der Gegenstand derselben ist die Welt, und die Bestimmung des Menschen (1.); ihr Resultat ist Gottheit, Glückseligkeit und Unsterblichkeit.

§. 6.

Macht man die Allgemeinbegriffe und Grundsätze der Vernunft (4.) zu einem besondern Gegenstande der Untersuchuug, und die Summe der dahin gehörigen Erklärungen und Eintheilungen, zu einem besondern Lehrstücke, so heißt dasselbe Ontologie.

§. 7.

Eben so kann man die Hauptuntersuchungen selbst abtheilen in verschiedene Hauptstücke, und diese Hauptstücke ihrem Inhalte gemäß besonders benennen. Daher die schulüblichen Namen: Kosmologie, Psychologie, Theologie.

§ 8.

Natürlich und wichtig ist der Zweifel: ob die menschlichen Erkenntnißkräfte zureichen zur Entscheidung jener großen Fragen der Philosophie? (1. 4.).

§. 9.

Dieser Zweifel (8.) ist die Veranlassung zur **höhern Logik.**

§. 10.

Die höhere Logik (9.) ist eine Untersuchung des menschlichen Erkenntnißvermögens, angestellt in der Absicht genauer zu bestimmen, ob der Mensch fähig sey, die Wahrheit zu erkennen und zu beweisen (8.), d. i. ob das menschliche Erkenntnißvermögen gelten könne, als Maaßstab der Wahrheit?

§. 11.

Auf dem Wege dieser Untersuchung (10.) entdecken sich überhaupt die Kräfte des menschlichen Erkenntnißvermögens, auch in Beziehung auf Be-

griffe und Urtheile der außerphilosophischen Kenntnisse und Wissenschaften.

§. 12.

Zugleich veranlassen diese Untersuchungen (10.), allerley Bemerkungen, Anleitungen und Regeln vom rechten Gebrauche der Erkenntnißkräfte, von Entstehung und Verhütung des Irrthums, von Erfindung und Behandlung der Wahrheit.

§. 13.

So ist also die Logik überhaupt und betrachtet im Ganzen, eine pragmatische, mit Bemerkungen, Grundsätzen und Regeln von Wahrheit und Irrthum (12.), begleitete Geschichte des menschlichen Erkenntnißvermögens.

§. 14.

Wiefern die Logik (13.) hinzielt auf Berichtigung und Beweis der großen Wahrheiten der höhern Philosophie (4.), sofern ist sie höhere Logik. Wiefern sie Absichten hat für Berichtigung und Beweis solcher Begriffe und Urtheile, welche erscheinen in den niedern Kenntnissen und Wissenschaften des gegenwärtigen Lebens (11.), sofern ist sie niedere Logik.

§. 15.

Wiefern die Logik (13) allgemein untersucht die Beschaffenheit, Wirkungsart, und den Grund der

menschlichen Erkenntnißkräfte, sofern ist sie theoretisch. Wiefern sie mittheilt Bemerkungen von dem Ursprung, und Regeln von der Verhütung des Irrthums, so wie auch von Erfindung und Behandlung der Wahrheit, sofern ist sie praktisch.

§. 16.

Dann erst, nachdem der Mensch beendigt hat jene höhern und dringendern Untersuchungen der Metaphysik (4), und die darauf abzielenden Untersuchungen, vornehmlich der höhern Logik (10), ist es natürlich, daß er auch nachdenke über die Beschaffenheit, und über den Gebrauch des gegenwärtigen Lebens, und über die Mittel, Glückseligkeit, theils in sich selbst zu erlangen, theils außer sich zu befördern. Diese Untersuchungen sind das, was man praktische Philosophie nennt.

§. 17.

Das erste Buch dieses ersten Theils der philosophischen Aphorismen ist Logik (13), das andere Metaphysik (4).

§. 18.

Das erste Hauptstück der Logik (13. 17) handelt von dem innern Wesen der Seele überhaupt, das zweyte Hauptstück von den Wirkungen der niedern, das dritte von den Wirkungen der höhern Erkenntnißkräfte.

Erstes Buch.

Logik.

Erstes Hauptstück.

Ueber das innere Wesen der Seele.

I.

Selbstgefühl der Seele von ihrer Selbstständigkeit.

§. 19.

Die Ursache der so genannten Seelenwirkungen in dem Menschen, nennt man die Seele.

§. 20.

Ist aber die Ursache der Seelenwirkungen (19) ein besonderes, 1) von den Seelenwirkungen selbst, 2) von dem Körper unterschiedenes Wesen?

Jenes bezweifelt Hume, Tr. of hum. Nat. Vol. I. P. IV. Sect. 6. Dieses leugnen die meisten Materialisten.

§. 21.

Wenn ich mein Ich, oder Selbst empfinde, so

empfinde ich klar die Ideen, welche mir vorschweben, als etwas von dem Ich, oder Selbst Unterschiedenes; ich empfinde das Ich oder Selbst, als eine Kraft welche sich die Ideen vorstellt, die Ideen aber, als die Gegenstände dieser Kraft (20).

§. 22.

Eben so klar empfinde ich das Ich, oder das Selbst, als etwas von allen nahmhaften Theilen des Körpers Unterschiedenes. (20). Den Körper empfinde ich, als mein Eigenthum; mich selbst, als dessen Besitzer. Es ist kein nahmhafter Theil meines Körpers, noch auch der gesammte Körper, was ich als mein Ich, oder Selbst empfände.

§. 23.

Ich (21) und Seele (20), sind gleichgeltende Worte. Demnach ist dieses Selbstgefühl meines Ich, nichts anders, als das Selbstgefühl der Seele, und zugleich ein Zeugniß ihrer besondern, sowohl von den Ideen als auch von dem Körper, unterscheidbaren Selbstständigkeit (20).

§ 24.

Wenn Hume und Kannt die Beweiskraft dieses Selbstgefühls bezweifeln, und in demselben nur wechselnde Verhältnisse von Ideen gegen Ideen erkennen, so scheinen sie nicht zu unterscheiden das

hier allein gemeinte Bewußtseyn der Existenz, von dem Bewußtseyn der Person.

Hume a. a. O. Kannt Critik der reinen Vernunft. S. 344. ff.

§. 25.

Tetens Behauptung, daß die Seele kein Selbstgefühl ihres Daseyns habe, als durch die von dem Seelenorgan in sie zurückgeworfene Vorstellung ihrer Wirkung in das Seelenorgan, scheint noch zweifelhaft.

Tetens Versuche II. B. XIII. 2.

§. 26.

Man sagt zwar gleich oft meine Seele, als mein Körper (22), aber nicht gleich richtig. Folglich ist diese Redensart kein gegründeter Einwand gegen die Beweiskraft jenes Redegebrauchs.

Es ist eine besondere, aber glückliche Wendung der Sprache, wenn Basedow sagt: Nicht meine Seele; Seele du bist Ich, Seele ich bin Du. Philalethie I B. §. 19.

§. 27.

In einigen Fällen, wenn neben dem Worte Seele (23), die Eigenthumsworte, meine, ich habe u. d g. erscheinen, heißt Seele soviel, als die dem Ich, oder Selbst (21) zugehörigen Ideen, Grundsätze, Gesinnungen, Neigungen u. s. w. Allezeit aber unterscheidet das Selbstgefühl diese sogenann-

te Seele, als etwas von der selbstständigen wirklichen Seelenkraft (23) Verschiedenes.

§ 28.

In andern Fällen heißt meine Seele nichts anders, als Ich; und dann empfinden wir in diesem Ausdrucke die wirkliche Selbstständigkeit der Seele, als eines von ihren Ideen und von ihrem Körper unterschiedenen Dinges. Z. B. Meine Seele freuet sich.

§. 29.

In keinem Falle heißt der Ausdruck meine Ideen, oder mein Körper (21. 22), soviel als Ich. Dieß bezeugt die innere Empfindung.

Der Beweis der Wirklichkeit der Seele aus dem Selbstgefühl ist sehr schön ausgeführt in Reimarus N. Rel. VI Abh.

II.

Erste Bestimmung des Wesens der Seele.

§. 30.

Die Seele wirkt: folglich ist sie eine Kraft (im engern Verstande), ein besonderes, einzelnes Ding: folglich nach dem philosophischen Sprachgebrauch, eine Substanz.

§. 31.

Man kann zwar, und muß in der Seele unterscheiden, Ideen und Wirkungen der Ideen (II. 352). Dennoch ist es gewöhnlich, und auch, neben deutlicher Worterklärung verständlich und zulässig, auch die Wirkungen der Ideen, Ideen zu nennen. In diesem Sinne sagt man richtig: Alles was die Seele wirkt, sind Ideen.

§. 32.

Das besondere Wesen einer Substanz wird bestimmt, aus dem Gemeinsamen ihrer Wirkungen. Alle Wirkungen der Seele sind, im weitern Sinne des Worts, Ideen (31): folglich ist die Seele eine Ideen- oder Vorstellkraft.

§. 33.

Substanz, oder Kraft im engern Verstande (30) läßt sich nicht denken, ohne Thätigkeit und Wirkung. Nicht wirken, ist ein Begriff, außerhalb unserer Vorstellung, ohne Wirklichkeit.

§. 34.

Zufolge diesem künftig zu beweisenden Grundsatze (33), müßte die Seele unabläßig wirken; und weil alles, was die Seele wirkt, Ideen oder Vorstellungen sind (32), stets beschäftigt seyn mit Ideen oder Vorstellungen.

§. 35.

Die Seele ist sich nicht immer bewußt vorschwebender Ideen: folglich nicht immer ihrer Wirkungen (32). Dieß lehrt die Erfahrung des traumlosen Schlafes.

§. 36.

Es sind also in der Seele entweder möglich, Vorstellungen ohne Bewußtseyn (34), oder die Seele hört je zuweilen auf zu wirken, folglich zu seyn (33). Das letzte ist unmöglich, und das erste scheint entgegen der gemeinsten Erfahrung (35).

§ 37.

Dieser Streit zwischen Vernunft und Erfahrung (36), kann nicht anders entschieden werden, als mittelst einer genauen Untersuchung des Bewußtseyns, und aller Umstände von welchen desselben Wirksamkeit abhängt.

III.

Eingeschaltete Erläuterungen über das Bewußtseyn.

§. 38.

Man muß unterscheiden das Bewußtseyn der Existenz, vom Bewußtseyn der Person. In

jenem fühlen wir, daß wir sind; in diesem fühlen wir, wer wir sind. Von jenen vornehmlich ist die Rede, in Rücksicht auf die streitige Frage von der unablässigen Thätigkeit der Seele.

§. 39.

I. Bewußtseyn der Existenz (38) Was es sey, sagt das Wort nicht völlig. Es ist 1) Gefühl des Lebens und Wirkens, der Kraft, Thätigkeit ꝛc. 2) Unterscheidung unserer Wirkungen (oder Ideen) von der Kraft der Seele, als derselben Ursache, 3) Anerkennung der Ideen nach Merkmalen.

§. 40.

Warum Bewußtseyn der Existenz (38), in dieser dreyfachen Beziehung (39) nicht statt finde im Zustande des traumlosen Schlafes (35), erklären die nächstfolgenden Paragraphen, mit Rücksicht auf zween in künftigen Lehrstücken zu beweisende Grundsätze. 1) Alle Ideen werden in der Seele erweckt durch die Veranlassung gewisser Bewegungen des Seelenorgans. 2) Die Thätigkeit des Seelenorgans ist sehr schwach im Schlafe.

§. 41.

1 Weil im Schlafe die Thätigkeit des Seelenorgans sehr schwach wirket gegen die Seele (40), so ist gleichermaßen sehr schwach die Thätigkeit der Seele.

§. 42.

Nun aber kann ein lebendiges Wesen nicht fühlen seine Thätigkeit, wenn dieselbe fern ist von aller fühlbaren Anstrengung seiner Kraft. Folglich kann es dann auch nicht fühlen seine Kraft — also nicht seine Existenz (39).

§. 43.

2 Wenn die Thätigkeit des Seelenorgans des erfoderlichen Grades der Stärke ermangelt (40. 41), so ist nicht möglich, daß die Seele unterscheide die Einwirkung, die sie empfängt von der Zurückwirkung, die in ihr selbst darauf erfolgt.

§. 44.

Wo die Seele nicht unterscheidet die Einwirkung der Ideenbilder des Seelenorgans (43), von der Thätigkeit mit welcher sie derselben Auffassung beginnet, da ist nicht möglich eine Vorstellung mit Bewußtseyn. Denn Bewußtseyn ist nur möglich dann, wann die Seele unterscheidet jedes vorschwebende Ideenbild, von sich selbst, wie den Gegenstand, von der vernehmenden Kraft.

§. 45.

3 Zur merkmalmäßigen, bewußten Anerkennung eines der Seele vorschwebenden Ideenbildes (39) wird erfodert, daß die Seele die einzelnen nach ein-

ander folgenden Theile der Idee rückwärts und zusammen übersehe, als ein Ganzes.

Wenn ich Herr Kannten recht verstehe, so ist es eben diese Vereinigung der elementarischen Vorstellung in Ein Ganzes, was er die Synthesis 1) der Apprehension, und dann 2) der Einbildungskraft nennt. Kr. der reinen Vernunft. S. 98 ff. 120 ff. Wenn Herr Kannt übrigens sagt, daß kein Psycholog diesen Antheil der Phantasie an der sinnlichen Vorstellung bemerkt habe, so kommt es auf zweyerley an: 1) ob dieses Zusammenhalten der elementarischen Ideen, welches mittelst eines rückwärts auf die jetzt zunächst erregten elementarischen Vorstellungen gekehrten Blickes der Seele zu geschehen scheint, Phantasie genannt werden müsse. 2) ob das, was ich bereits in der vorigen Ausgabe §. 29. davon angemerkt habe, eben das ist, was dieser scharfsinnige Verfasser hier meinet.

§. 46.

Weil im Zustande des Schlafes die Thätigkeit des Seelenorgans schwach ist (40), so ist schon wieder erloschen der erste Theil der vorgespiegelten Idee, wenn der zweyte nachfolgt u. s. w. (45). Folglich ist es unmöglich, daß die Seele das Ganze der gesammten Idee vor sich habe: folglich unmöglich, daß sie die Idee anerkenne (40). Denn zu einer bewußten Idee wird erfordert die Zusammenhaltung ihrer Theile, mittelst der Kraft des Gedächtnisses. Im Zustande des Unbewußtseyns sind

lauter einzelne Augenblicke von Gegenwart, ohne Zusammenhang des gegenwärtigen Zustandes mit dem nächst vergangenen.

§. 47.

Ferner wird erfodert zum Bewußtseyn der in dem Seelenorgan der Seele vorschwebenden Idee (40), das Anerkenntniß der Idee nach Merkmalen der Gattung und Art: folglich die Miterweckung der Ideen von Merkmalen der Gattung und Art in dem Gedächtniß.

§. 48.

Weil im Zustande des Schlafes die Thätigkeit des Seelenorgans, und folglich die Kraft der darinnen erweckten Ideenbilder schwach ist (40), so folgt nicht nach die Miterweckung der Ideen von Merkmalen, Gattung und Art (47). Folglich ist unmöglich das Anerkennen mit Bewußtseyn.

§. 49.

Hieraus folgt vorläufig: die allerersten sinnlichen Ideen des neugebohrnen Kindes sind ohne Bewußtseyn, weil in dem Gedächtniß nicht vorhanden sind Ideen von Merkmalen, Gattung und Art, welche erweckt werden könnten auf Veranlassung des jetzt vorschwebenden sinnlichen Gegenstandes (48).

§. 50.

Was bewußtlose Vorstellungen sind, und worinnen die Veränderung bestehet, welche sie in der Seele, und durch diese in dem ganzen Empfindungs- und Bewegungssystem des Körpers mehr oder weniger merklich hervorbringen, siehet man am deutlichsten, wenn man in einem neugebohrnen Kinde die allererssten Gefühle, oder in einem traumlos schlafenden Menschen, einen der Sinne auf irgend eine Weise reizet.

§. 51.

II. Bewußtseyn der Person (38), setzt voraus, theils die sinnliche, theils die gedächtnißmäßige Vorstellung derjenigen Eigenschaften, Verhältnisse und Umstände, welche das Besondere und Persönliche des Menschen ausmachen. Was darinnen enthalten sey, sagen die folgenden Paragraphen.

§. 52.

1 Die sehr zusammengesetzte Idee von dem beygesellten Körper, und von seinem jedesmaligen gegenwärtigen Zustande.

Dieses unleugbare, und zu dem Wesen des Menschen nothwendige Gefühl der Seele von allen Theilen, Kräften, Thätigkeiten und Zuständen des ihm beygesellten Körpers, ist der Grund des Stahlischen Systems.

§. 53.

2 Die sehr zusammengesetzte, allzeit undeutliche, selten vollständige Vorstellung aller Ideen (im weitern Verstande 31), Grundsätze, Meinungen, Verstandesfähigkeiten, Empfindnisse, Neigungen, Gesinnungen u. s. w. welche der Seele zugehören, als Eigenschaften und Theile, und den Grund ausmachen ihres Tons und Charakters.

Sulzers Abhandlung vom Einfluß des Bewußtseyns. Verm. Schr. I. B.

§. 54.

Dieses Stück (53), des persönlichen Bewußtseyns (57), ist sehr veränderlich, und oft, auch in einem sonst nüchternen und wachenden Zustande, ganz irrig. Daher falsche, schwache Urtheile, Selbstmißtrauen, Selbstunzufriedenheit, selbstwidersprechende Gedanken, Handlungen.

§. 55.

3 Eine Idee von den gegenwärtigen Verhältnissen des Ortes und der Zeit. Wer nicht weis, wo und wann er ist, der weis nicht, wer er ist. Zeitverhältnisse heißen hier überhaupt die Umstände des Lebens. Die Seele denkt ihre Persönlichkeit allzeit in den Ort- und Zeitverhältnissen, von denen sie gegenwärtig die lebhafteste Vorstellung hat.

§. 56.

Weil im träumenden Zustande die Vorstellungen des Gedächtnisses lebhafter sind, als die ganz unterdrückten Vorstellungen der Sinnen und der Erinnerung, so denkt die Seele ihre Persönlichkeit in Ort- und Zeitverhältnissen, (Lebensumständen 55), in denen sie wirklich nicht ist: weil sie die wirklichen, wegen der Unwirksamkeit der Sinnen und der Erinnerung, nicht erkennt.

§. 57.

Dieser einzige Erfahrungssatz (56) erklärt das Wesentliche aller Erscheinungen des träumenden Zustandes, in wiefern darinnen herrschet ein täuschendes Bewußtseyn der Person — vornehmlich in Ansehung der Zeitverhältnisse und Lebensumstände (55).

§. 58.

Wo Bewußtseyn der Person (51) ist, da ist auch Bewußtseyn der Existenz (39); nicht aber umgekehrt.

§. 59.

Das Bewußtseyn der Person (51) ist selten vollkommen, außer wenn es vorsetzlich erweckt und unterhalten wird. Am leichtesten verliert es sich beym tiefen Nachdenken.

§. 60.

Im Schlafe (35) ist das Bewußtseyn der Person ganz unwirksam, weil dasselbe abhangt von der Wirksamkeit der Sinnen und der Erinnerung (52—56), und diese Wirksamkeit nicht möglich ist wegen der allzuschwachen Thätigkeit des Seelenorgans (40). Traum (56) ist nicht Schlaf, sondern ein unvollkommenes d. i. mit täuschendem Bewußtseyn der Person (57), verbundenes Wachen. Jeder Zustand, in welchem diese Täuschung herrscht, ist Traum, in weiterm und richtigem psychologischen Sinne des Worts.

Die vornehmsten Erfahrungen und Grundsätze, worauf diese Theorie des Bewußtseyns beruhet, hatte ich bereits in der Anthropologie II Hauptst. 2. vorgetragen. Viel lehrreiches über diese Materie findet man in Meiners Abh. vom Bewußtseyn: Verm. Schr. I B. vergl. Irwing Untersuchungen über den Menschen II. B. §. 142 ff. Hieher gehört auch *Merian* Mem. sur l'Apperception de sa propre Existence. Hist. de l'Acad. de Berlin. 1749.

§. 61.

Wenn anschaulich ist in den bisherigen Erläuterungen (39—60), daß das Bewußtseyn ein zufälliger Umstand sey in der Thätigkeit der menschlichen Seele, welcher nicht statt finden könne im Zustande des Schlafes, so beweist die Abwesenheit des Bewußtseyns im Schlafe (35) nichts gegen den

Satz, daß die menschliche Seele unabläßig wirke, und stets beschäftigt sey mit Vorstellungen (34).

§. 62.

Richtig und trostreich ist die Anwendung dieses Grundsatzes auf den Zustand der Seele nach dem Tode, und überhaupt geschickt zur Verhütung falscher Begriffe vom Wesen der Seele.

§. 63.

Also giebt es in der menschlichen Seele dunkle, bewußtlose Vorstellungen.

Ueber die Wirklichkeit und Beschaffenheit derselben muß man vornehmlich Leibnitzen selbst lesen, in den Pr. Monadol. und in den ersten Kapiteln der Nouv. Essais. Von welcher Beschaffenheit die Gegengründe der Lockianer sind, kann man unter andern in *Merian* Mem. für l'Apperception sehen, die in der Hist. de l'Acad. de Berlin. 1749. stehen.

§. 64.

Eine dunkle bewußtlose Vorstellung (63) ist eine solche, welcher abgehet der kleinste, möglichste Grad des Bewußtseyns. Denn es giebt in dem Bewußtseyn und in der Klarheit der dazu gehörigen Ideen, unendlich viele Grade. Dieses, und wie sich allmählig die Grade vermindern, siehet man in dem allmähligen Uebergang vom Wachen zum Schlafe.

§. 65.

Die bewußtlosen Vorstellungen (63), sind auf

der einen Seite Wirkungen, auf der andern, Ursachen der bewußten Vorstellungen; und das ganze Leben der Seele ist eine stetige Reihe, unter dem Wechsel des Bewußtseyns und des Unbewußtseyns zusammenhängender Vorstellungen. Dieses beyläufig, wiefern es gehört zur Bestimmung des Wesens der Seele.

Wolfii Psych. rat. §. 58 ff. empir. §. 106 ff.

IIII.

Fernere Bestimmung des Wesens der Seele.

§. 66.

So ist also die menschliche Seele eine unabläßig wirkende Vorstellkraft — ein stets nach Vorstellungen bestrebtes, und stets mit Vorstellungen beschäftigtes Wesen (34— 61).

§. 67.

Alle Wirkungen der menschlichen Seele, lassen sich in der Erfahrung erklären und in der Theorie ableiten, aus dem Grundbegriffe der Vorstellkraft. Vorstellungen haben von der Beschaffenheit der Sache, heißt erkennen; von der Beziehung der Sache auf den selbsteigenen Zustand, empfinden; und

wenn es in der Vorhersehung ist, Wollen, Erkenntniß und Willensvermögen.

Es ist ein Mißbrauch des Worts und der Sache, wenn Helvetius de l'Esprit Vol. I. Ch. I. und dann auch de l'Homme Vol. I. p. 91 ff. das Empfinden zum Grundvermögen der Seele macht. Eben darauf kommt es auch in Bonnets, Condillacs, Humens und Searchens System hinaus. s. Tetens Unters. I. B. II. 4. In Platons Theaetetus siehet man aus den Lehrsätzen des Protagoras, wie die spätern Eleatiker auf eben diesen Grundsatz, daß alles Denken nichts anders sey, als Empfinden, ihren Skepticismus gründen. s. vornehmlich in Beziehung auf den Demokrit *Aristot.* Met. IV. 5. Opp. Tom. *IV.* de An. III. 3. 9. *Diog. Laërt.* IV. 51.

§. 68.

Jedoch sind einige Seelenwirkungen, z. B. die gehörig zum Willen, nicht unmittelbar Vorstellungen, sondern eigentlich Folgen von Vorstellungen.

§. 69.

In jeder eigentlichen Vorstellung ist enthalten dieses Beydes: das Auffassen und Anerkennen der der Seele im Seelenorgan vorschwebenden Idee.

§. 70.

Das Auffassen (69), ist das scheinbare leidentliche Zurückwirken der Seele gegen eine ihr vorschwebende Idee.

§. 71.

Das Anerkennen (69), geschiehet durch Vergleichung der vorschwebenden Idee mit andern im Gedächtniß durch sie erweckten.

§. 72.

Im Zustande des Bewußtseyns fällt das Auffassen und das Anerkennen (70. 71) zusammen in eine einzige Handlung.

§. 73.

Im Zustande des Unbewußtseyns (69), werden die vorschwebenden Ideen bloß aufgefaßt (70) von der Seele, aber nicht anerkannt (71).

§ 74.

Die allererſten Ideen des neugebohrnen Kindes sind ein bloßes Auffassen (70). Darum sind sie ohne Bewußtseyn (49).

§. 75.

In Beziehung auf die Logik (13), betrachtet die Seelenlehre vornehmlich die anerkannten, folglich mit Bewußtseyn verbundenen Vorstellungen (71. 72).

§. 76.

Alle mit Bewußtseyn verbundene Wirkungen des Erkenntnißvermögens (67) geschehen durch Vergleichen. Dieß zeigt die nachfolgende Induktion.

Das ist nicht so zu verstehen, als ob zu dem Wesen

einer Vorstellung sonst nichts, als Vergleichung erfodert werde. s. Tetens Vers. I. B. IV. 7.

§. 77.

Außendinge vergleichen mit ähnlichen Ideen des Gedächtnisses, ist sinnliche Vernehmung.

§. 78.

Ideen des Gedächtnisses vergleichen mit ähnlichen Ideen entweder der Sinnen, oder des Gedächtnisses, ist Erinnerung.

§. 79.

Zwo Vorstellungen mit einander vergleichen in Ansehung ihres einstimmenden oder widersprechenden Verhältnisses, heißt urtheilen, und wenn es mittelst eines dritten Begriffs geschiehet, schließen.

§. 80.

Feine Aehnlichkeiten vergleichen, ist Scharfsinn; verborgene, ist Witz.

§. 81.

So beruhen also alle Wirkungen und Fähigkeiten des Erkenntnißvermögens im Zustande des Bewußtseyns, auf dem Vergleichungsvermögen, und wo dasselbe nicht wirket aus den §. 47. 48. angezeigten Ursachen, da wirket die Vorstellkraft ohne Bewußtseyn.

§. 82.

Auch die Thierseelen sind Vorstellkräfte und ha-

ben ein Erkenntnißvermögen, welches durch Auffassen (70), und vergleichendes Anerkennen (71) vorschwebender Ideen wirket.

§ 83.

Obwohl den Thieren jene Wirkungen und Fähigkeiten des Erkenntnißvermögens (77—80), zugeschrieben werden können, in einem niedern Grade, so mangelt doch darinnen das Gepräge der Vernunft, wodurch in dem Menschen, auch die gemeinste Seelenwirkung etwas Menschliches ist.

§. 84.

Wenn zum Wesen der Vernunft noch mehr erfodert wird, als Vergleichung und Einsicht von Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten der Ideen, so sagt Reimarus nicht ganz richtig, jede Verrichtung des Erkenntnißvermögens geschehe durch die Vernunft.

V.

Die Streitigkeit über die angebohrnen Vernunftbegriffe, in Beziehung auf das Wesen der Seele.

§. 85.

Viele ältere und neuere Weltweise sprechen der

Seele ab alle von der Erfahrung der Sinne abhängige Begriffe, und lassen ihr nichts wesentlich seyn, als eine lebendige Kraft und ein mehr in Möglichkeit, als in Wirklichkeit bestehendes Vermögen zu denken. Dieses System beruhet auf folgenden Hauptsätzen:

1) Es läßt sich kein Begriff, noch auch ein Grundsatz der Vernunft angeben, dessen Abkunft aus dem Sinnenerkenntniß nicht dargethan werden könnte, durch eine richtige psychologische Ableitung.

2) Der Mangel eines Sinnes zieht nach sich, den Mangel aller von ihm abhängigen Begriffe und Grundsätze.

3) Ohne alle Sinnen würde die Seele keinen einzigen Begriff noch Grundsatz haben.

4) Lägen Begriffe, oder Grundsätze in der Seele unabhängig von der Erkenntniß der Sinnen, so müßte die Seele sich derselben bewußt seyn; denn Begriffe oder Grundsätze ohne Bewußtseyn, lassen sich nicht denken.

5) Folglich entstehen alle Begriffe durch die Sinnen, und auch alle Grundsätze der Vernunft, ohne Ausnahme des Satzes vom Widerspruch, vom zureichenden Grunde, noch irgend eines andern.

6) Das Wesen der menschlichen Seele bestehet nicht im Denken, sondern im Vermögen zu denken; nicht in dem vorsinnlichen Besitz reiner Begriffe und Grundsätze der Vernunft: sondern in dem Vermögen aus dem Stoffe des Sinnenerkenntnisses dergleichen zu bereiten.

7) Die Behauptung angebohrner Begriffe und Grundsätze, ist sehr schädlich dem wahren Vortheil der Weltweisheit und der Wissenschaften überhaupt.

§. 86.

Die Widerlegung dieses Systems (85), und die deutlichere Darstellung des entgegengesetzten, ist enthalten in den folgenden Paragraphen.

§. 87.

Es giebt eine Menge Allgemeinbegriffe und Grundsätze, welche offenbar entstehen durch das Erkenntniß der Sinnen, und von einigen vermengt werden mit den Allgemeinbegriffen und Grundsätzen der reinen Vernunft.

§. 88.

Daß die Allgemeinbegriffe und Grundsätze der reinen Vernunft aus den Sinnen entstehen (85. N. 5), ist ganz unerweislich, ja nicht einmal begreiflich, wie sie aus dieser Quelle entstehen könnten.

§. 89.

Diese angebohrnen Begriffe und Grundsätze

werden aber der Seele nicht bewußt, als wiefern sie sich äußern. Um sich zu äußern, müssen sie entwickelt werden. Sie werden entwickelt, durch Veranlassung der mittelst der Sinnen und des Gedächtniß vorschwebenden Ideen.

§. 90.

Wenn Sinnen und Gedächtniß der Seele keine Idee vorhalten, in deren Behandlung sich jene angebohrnen Vernunftbegriffe oder Grundsätze äussern (89), so bleiben sie stets unentwickelt und der Seele selbst unbewußt. Z. B. Bey Kindern und Unbelehrten. Im höheren Grade wäre dieß der Fall bey völliger Zerrüttung und Untüchtigkeit der Organen (85. N. 3).

§. 91.

Weil die Sinnen den ursprünglichen Stoff geben aller bildlichen Ideen, in deren vernunftmäßigen Behandlungen sich jene angebohrnen Begriffe oder Grundsätze äußern (89), so entsteht daher der Anschein ihrer Erzeugung durch die Sinnen (85. N. 2). Jedoch werden sie nicht durch das Sinnerkenntniß erzeugt, sondern nur erweckt, in Thätigkeit gesetzt, und mittelst der Selbstbeobachtung und Abstraktion gebracht zum Bewußtseyn der Seele. Daher die ἀναμνησις des Plato.

§. 92.

Diese angebohrnen Begriffe oder Grundsätze der Vernunft (89) enthalten in sich alle ewige nothwendige Wahrheiten, und folglich den Grund aller reindemonstrativen Wissenschaften; das zusammenhangende System derselben in der Seele ist das, was man die Vernunft nennt.

§. 93.

Die ursprünglichen Begriffe, oder Grundsätze der reinen Vernunft sind nicht ein bloßes unwirksames Vermögen, sondern sie sind stets bereit und bestrebt sich anzuwenden und zu äußern, in den durch Sinnen oder Gedächtniß vorschwebenden Ideen.

Plato verbindet sein im übrigen ganz philosophisches System von den angebohrnen Gesetzen der Vernunft, mit einer schon dem Pythagoras zugeschriebenen Erdichtung von einem vormaligen vollkommenen Zustande der Seele, in welchem sie, näher dem Anschauen des höchsten Wesens, eben diese ewigen Gesetze der Wahrheit aus der ersten Quelle schöpfte. Die Spuren davon, sagt Plato, sind noch in unserer Seele übrig, und in dieser Beziehung ist also das Lernen (wiefern es reine Vernunftbegriffe zum Gegenstande hat) ein Erinnern. Sinnliche Erkenntniß und Unterricht können diese Begriffe zwar erwecken, nicht aber ertheilen. *Platonis* Theaetetus nicht weit vom Anfang. Phaedon p. 73. Tom. I. und vornehmlich Menon. Tom. II. p. 82. ff. wo Socrates, vermittelst geschickter Fra-

gen, einen unwissenden Sklaven allmälig zu dem Satze führet, daß das Quadrat der Diagonale eines Quadrats doppelt so groß sey, als das Quadrat einer seiner Seiten. vergl. *Cic.* Tusc. I. 24. Dem wesentlichen Sinne nach, sagt Plato nichts anders, als was in den neuern Zeiten Cartes (Medit. III. Epp. II. 54—59. Pr. Philos. I. 15.) Malebranche (Rech. de la Verité I. 4. III. P. II. 1.) vornehmlich aber Leibnitz (Nouv. Ess. I. 1. 2.) gelehrt haben, und ächte Leibnitzianer noch jetzt lehren. — Aristoteles scheint über das Wesen der Seele, was die angebohrnen Begriffe anlangt, eben so gedacht zu haben, wie Locke, nehmlich daß die Vernunft ein bloßes Vermögen, vor der Erfahrungskenntniß aber, nichts Wirkliches, kein System von Gesetzen der Wahrheit sey: δυναμει πως ἐςι τα νοητα ὁ νους, ἀλλ' ἐντελεχειᾳ ὐδεν, πριν ἀν μη νοῃ· de An. III. 4. (Ess. on Hum. Understand. I. 2.) Jedoch ist zu merken, daß schon vor Leibnitz Hobbes (Leuiathan. C. 32.) und Gassendi (Dubitatt. in Carteſii Metaph. Opp. Tom. III. p. 318) die sogenannte tabula rasa, behauptet haben. Dieser Ausdruck, tabula rasa, scheint von einer Stelle im Aristoteles (a. a. O.) herzurühren, wo er sagt, die Seele sey in Ansehung ihrer Vernunftbegriffe ὡσπερ γραμματειον, ᾧ μηδεν ὑπαρχει ἐντελεχειᾳ γεγραμμενον. — Die Stoiker scheinen ungefähr dasselbe System gehabt zu haben, obwohl auf der andern Seite die erhabenen Begriffe, welche sie theils von dem göttlichen Ursprunge, theils von der göttlichen Beschaffenheit der Seele geben, und vornehmlich die Ausdrücke, in welchen sie von den Grundsätzen der Vernunft reden, (ζωπυρα, ἐνανυσματα, κοιναι ἐννοιαι) dem Platonischen System näher kommen. Meines Bedünkens läßt sich darüber nichts entscheiden, da sich weder Stoiker selbst, noch andere Schriftsteller über die Meinung der Stoischen

Schule deutlich erklären; man müßte denn auf den Pseudo-Plutarch, (wie ihn Herr Meiners mit Recht nennt) bauen wollen, welcher freylich de Plac. Philos. IV. 11. ausdrücklich sagt: daß die Stoiker die Seele, so wie sie in die Welt eintritt, als eine unbeschriebene Tafel ansehen. Aber eben so zweifelhaft sind auch im Gegentheil die Gründe, aus welchen Lipsius (Philos. Stoic. II. 11. Physiol. Stoic. III. 8.) den Platonismus der Stoiker beweisen will. Die προλήψεις, κοιναὶ ἔννοιαι u. d. gl. sind noch immer etwas ganz anders, als angebohrne Begriffe in Platons oder Leibnitzens System; sonst müßte man den Epicur selbst zu den Freunden dieses Systems rechnen. *Cic.* N. D. I. 17. Auch hat Plutarch in seiner Schrift wider die Stoiker περὶ κοινῶν ἐννοιῶν gar nichts in Beziehung auf diese Sache erwähnt, noch vielweniger die Stoiker von dieser Seite widerlegt. Er zeigt nur, daß die Stoiker, welche so viel von Notionen, Anticipationen u. d. g. redeten, denselben in ihrem System durchaus widersprechen. Unter den Neuern scheinet Locke in dieser Lehre noch immer mehr Anhänger zu haben, als Leibnitz; s. z. B. *Hume's* Essays Ess. II. *Condillac* Origine des Connoissances p. 8. seqq. *Bonnet* Ess. analyt. Ch. 4. Condillac setzt hinzu, erst durch den Sündenfall sey die Seele so tief herabgesunken, daß sie alles, was sie werden könne, erst durch die Sinnen werden müßte, vor der Wirksamkeit der Sinnen aber und ohne dieselbe, nichts sey. Herr Tiedemann, welcher in seinen Untersuchungen II. Th. 15. Lockens System sehr lebhaft vertheidigt, nennt ihn in seiner Geschichte der Stoischen Philosophie, I. B. S. 90. um dieses Systems willen, einen Wohlthäter des Menschengeschlechts. Andere würden vielmehr Leibnitzen also nennen, weil er dieses System widerlegt hat.

§. 94.

Dieses Streben der geistigen Vernunftkräfte nach Entwickelung und Aeußerung ist der wahre Grund des, in der Seele bekannten Bestrebens nach Ideenbeschäftigung der Sinnen und des Gedächtnisses (66).

§. 95.

Soll Begriff nur heißen etwas, was mittelst der Einkleidung von bildlichen Ideen, oder Grundsatz nur, was mittelst der Einkleidung von Worten, der Seele vorschwebt, so sage man: angebohrne Grundgesetze der Vernunft, statt Begriffe oder Grundsätze.

VI.

Untersuchung, wiefern die Verbindung mit einem Körper zum Wesen der Seele gehöre?

§. 96.

Jede Art der erschaffenenen vernünftigen und unvernünftigen Geister kann angesehen werden, in Beziehung auf die göttliche Weisheit, als eine besondere Art von Weltvorstellung, Leben, Daseyn, Glückseligkeit.

§. 97.

Der Mensch ist eine Art vernünftiger Geister, welche sich die Welt vorstellet (96), mittelst eines thierischen Körpers.

§. 98.

Die Thiere sind unvernünftige Geisterarten, welche sich die Welt vorstellen (96), mittelst eines thierischen Körpers (97). Jeder einzelne Mensch ist eine besonders bestimmte vernünftige Weltvorstellung (96), durch einen thierischen Körper (97).

§. 99.

Jede besondere Thierart ist eine besondere Art von Weltvorstellung (96); und in jeder Art ist jedes einzelne Thier eine besonders bestimmte unvernünftige Weltvorstellung durch einen thierischen Körper (98). Oder, wie Leibnitz sagt, jeder Mensch, und jedes Thier stellt sich die Welt vor, d. h. hat seine eigene Art von Ideen, Leben, Daseyn, nach der Lage seines Körpers.

S. *Leibnitii* Princ. Philos. §. 64. Herr Tiedemann (Unters. I. Th. I. Hauptst. S. 22.) nimmt den Ausdruck: nach der Lage seines Körpers, so eigentlich, daß er glaubt, es werde damit der Standpunkt gemeint, den der Körper jedesmal habe; und so findet er also diesen Leibnitzischen Satz unrichtig, weil ja die Seele mittelst des Gedächtnisses Ideen hätte, ohne ihren Körper von der Stelle zu bewegen. Allein so ist der Satz gar nicht gemeint.

Da übrigens Ideen des Gedächtnisses mittelbar oder unmittelbar von den Ideen der Sinnen abstammen, so sind sie am Ende doch allzeit Weltvorstellungen, die von der Lage unsers Körpers in der Welt abhangen. Dieses hat **Wolf** (Psych. rat. §. 62 — 68.) sehr deutlich erklärt — und noch deutlicher, besonders in Beziehung auf die Gedächtnißideen, **Baumgarten**; Met. §. 556.

§. 100.

Daß der Mensch, Mensch ist, d. h. die menschliche Art von Weltvorstellung (Ideen, Leben, Daseyn) hat (97), das ist gegründet 1) in der besondern Beschaffenheit der menschlichen Seele, 2) in der besondern Beschaffenheit des menschlichen Körpers.

§. 101.

Aus der Vereinigung einer menschlichen Seele mit einem niederartigen Thierkörper würde kein Mensch, d. h. keine menschliche Weltvorstellung (97) werden.

§. 102.

Wer diese Verneinung (101) bezweifelt und mit der Voraussetzung, daß Thier- und Menschseelen einerley Wesen sind, die Besonderheiten und Vorzüge der menschlichen Natur allein sucht in Besonderheiten und Vorzügen der Organen, der hebt auf die Stetigkeit der Wesen in der göttlichen

Schöpfung, und verkennt ganz den innern Werth der menschlichen Seele.

§. 103.

Weil in dem Verhältniß des gegenwärtigen Lebens die menschliche Weltvorstellungsart (97), zum Theil gegründet ist in der Beschaffenheit des menschlichen Körpers (101), so ist klar, daß der Mensch aufhöre Mensch zu seyn in der Art des gegenwärtigen Daseyns, so bald von der Seele getrennt wird der beygesellte thierische Körper.

§. 104.

Der thierische Körper (102) ist nicht das wesentliche Seelenorgan, welches in der Seele erweckt diejenigen Ideen, welche sich zunächst beziehen auf den geistigen Trieb nach Ideenbeschäftigung und auf die wahre Bestimmung eines vernünftigen Wesens.

§. 105.

Was das wesentliche Seelenorgan (103), und was der thierische Körper (102), und was in dem gegenwärtigen Leben sein Endzweck sey, dieß lehren die Erläuterungen des IIten Theils §. 560 — 571.

Man lese vornehmlich die Anmerkung zum 569. §.

§. 106.

Aus diesen Erläuterungen des IIten Theils

(104) ist begreiflich, wie die Seele, auch ohne die Gemeinschaft mit diesem thierischen Körper (102), vereingt bleibe mit dem wesentlichen Seelenorgan (103).

§. 107.

Wenn man gemäß den Erläuterungen und Grundsätzen des IIten Theils (104) annimmt, daß alle Mensch- und Thierseelen vom Anfang der Dinge vereinigt waren, und stets vereinigt bleiben mit dem wesentlichen Seelenorgan (103), so ist in dieser Rücksicht weder Erzeugung, noch Tod, noch Seelenwanderung.

Leibnitii Pr. Monadol. §. 75 — 85. Theod. §. 89. ff. Nouv. Ess. Avant-propos p. 13. Die Aehnlichkeit der Bonnetischen Hypothese mit Leibnitzens Lehrsätzen ist auffallend. Jedoch stellt Bonnet den unzerstörlichen Körper in einigen unwesentlichen Stücken anders vor, als Leibnitz; daher auch Bonnet schlechterdings nicht eingestehen will, seine Idee von Leibnitzen entlehnt zu haben. Palingenesie P. VII. vergl. Dutens Institutions Leibnitiennes p. 127. ff.

§. 108.

Es ist nicht wahrscheinlich, daß Menschseelen ohne alles Seelenorgan, noch daß überhaupt endliche Geister ohne alle Verhältnisse mit einem Organ dieser Art bestehen, d. h Ideen oder Weltvorstellungen haben könnten (96).

Uebergang zum zweyten Hauptstück.

Allgemeine Erläuterung des Unterschiedes unter bildlicher Ideenbeschäftigung, und Wirksamkeit des reinen Verstandes.

§. 109.

Wenn sich die Seele mit Ideen beschäftigt ohne Beziehung auf selbsteigenen Zustand, in alleiniger Beziehung auf die Sache, dann wirkt das Erkenntnißvermögen (67.)

§. 110.

Man kann in der Ideenbeschäftigung des Erkenntnißvermögens (109) sehr genau und sehr leicht unterscheiden dieses Beydes, das Auffassen der mittelst des Seelenorgans vorschwebenden bildlichen Ideen, und die Thätigkeit der Seele, indem sie diese Ideen vergleicht und ihre Verhältnisse erkennt — Bildliche Ideenbeschäftigung und Wirksamkeit des reinen Verstandes (69).

§. 111.

In allen Vorstellungen des Erkenntnißvermögens ist beydes vereinigt (110). Es giebt keine bildlichen Ideen ohne alle Mitwirkung des reinen

Verstandes, noch Wirkungen des reinen Verstandes, ohne alle Ideenbilder.

Etwas dem Aehnliches ist der Unterschied, welchen Herr Tetens Vers. I. B. I. 5. unter Empfindung und Nachempfindung machet.

§. 112.

Weil jedoch der Unterschied des Mehr und Weniger ein gegründetes Befugniß giebt, zu zweckmäßigen Eintheilungen; so kann man als verschiedene Gattungen betrachten, die bildlichen Ideen und die Wirkungen des reinen Verstandes (110).

§. 113.

Der Sinn dieser Eintheilung, welche nur allein beruhet auf dem Unterschiede des Mehr und Weniger (112), ist dieser: Es giebt Wirkungen des Erkenntnißvermögens, wo die Seele ungleich mehr beschäftigt ist mit dem Anschauen der vorschwebenden Ideenbilder, als mit Thätigkeit des reinen Verstandes — und wiederum andere, wo Ideenbilder kaum merklich sind, und ungleich wirksamer ist die Thätigkeit des reinen Verstandes (110).

§. 114.

Bey der bildlichen Ideenbeschäftigung ist sich die Seele mehr bewußt der Vorstellungen als auser sich. Bey den Wirkungen des reines Verstan-

des ist sie sich mehr bewußt einer Thätigkeit und Veränderung in ihrem innern Selbst (113).

§. 115.

Der Stoff der bildlichen Ideenbeschäftigung hängt ab von dem Spiel des Seelenorgans in Sinnen und Phantasie. Die Kraft des reinen Verstandes ist enthalten in dem Wesen der Seele allein (114).

§. 116.

Etwas von der gegebenen Eintheilung (113) drückt aus die schulübliche Eintheilung, in niedere Erkenntnißkräfte, und höhere (18).

Zweytes Hauptstück.

Von der bildlichen Ideenbeschäftigung, oder von den Wirkungen der niedern Erkenntnißkräfte.

Vorerinnerung von dem Unterschiede der bildlichen Ideen.

§. 117.

Die bildlichen Ideen (110. 113) sind verbunden entweder mit Ueberzeugung der Gegenwart, oder mit Vorstellung der Abwesenheit der Sache.

§. 118.

Die bildlichen Ideen der ersten Art (117) kommen im natürlichen Zustande durch die Sinnen, die der andern Art aus der Phantasie.

§. 119.

Die Ideen der Phantasie (118) sind entweder verbunden, oder nicht verbunden, mit dem Bewußtseyn die Idee schon vorher gehabt zu haben. Jenes sind Erinnerungsideen, dieses nenne ich in Ermangelung eines üblichern Worts, imaginarische Ideen.

§. 120.

Der Unterschied unter Ideen der Sinnen und Ideen der Phantasie (118), und der letztern unter Erinnerungs- und imaginarischen Ideen (119), beruhet nicht in verschiedenen Fähigkeiten der Seele, sondern in dem hinzukommenden Bewußtseyn der Gegenwart oder Abwesenheit u. s. w. (117).

§. 121.

Daß mit einer Idee verbunden ist Ueberzeugung der Gegenwart oder Vorstellung der Abwesenheit der Sache (117), oder daß damit bald verbunden, bald nicht verbunden ist das Bewußtseyn die Ideen vormals gehabt zu haben (119), dieß beruhet vornehmlich auf verschiedenen Graden der Lebhaftigkeit, mit welchen die bildlichen Ideen dargestellt werden, durch das Seelenorgan.

§. 122.

Werden die, jeder Art der bildlichen Ideen (117. 119) in jedem Menschen, vornehmlich durch das Temperament bestimmten Grade (121) der bildlichen Darstellung unnatürlich erhöhet, so werden Ideen der Phantasie verwandelt in sinnliche, d. h. verbunden mit Ueberzeugung der Gegenwart (117), z. B. in der Fieberhitze. Nicht so oft sieht man imaginarische Ideen (119), verwandelt in Erinnerungs-

ideen (118). Denn die Erinnerung beruhet noch auf andern Besonderheiten.

§. 123.

Werden diese Grade (121) unnatürlich vermindert (122), so werden Ideen, welche sich jetzt darstellen durch die Sinnen, beraubt der Ueberzeugung der Gegenwart (117), und auf diese Art verwandelt in Ideen der Phantasie, z. B. in der Ohnmacht.

Des zweyten Hauptstücks

Erster Abschnitt.

Geschichte der sinnlichen Vorstellung.

Plan der ganzen Abhandlung.

§. 124.

In der Lehre von der sinnlichen Vorstellung ist viererley zu untersuchen: 1) die Verrichtung der äußerlichen Sinnenwerkzeuge, 2) die Fortpflanzung des von ihnen empfangenen Eindrucks nach dem wesentlichen Seelenorgan (oder Sitz der Seele), 3) die Einwirkung des innern Eindrucks in die Seele, und 4) die geistige Idee in der Seele selbst.

I.

Von der Verrichtung der äußerlichen Sinnenwerkzeuge.

§ 125.

Die Fragen über die Anzahl der äußerlichen Sinnen, und die Hypothesen, welche die bekannte und wahre Anzahl der fünf Sinnen vergrößern, sind meist veraltet.

§. 126.

So schwer es ist die Wirkung der Sinnenwerkzeuge genau zu bestimmen, so berechtigt dennoch nicht allein die Analogie des Auges, sondern auch die Beobachtung eines jeden der übrigen Sinne insbesondere, zu der wahrscheinlichen Behauptung, daß die Verrichtung der äußern Werkzeuge aller fünf Sinnen bestehe in einer nachahmenden verkleinerten Vorstellung des materiellen Gegenstandes, so weit er unmittelbar, oder mittelbar die Werkzeuge rührt.

§. 127.

In dem Auge geschiehet offenbar eine nachahmende, verkleinerte Abbildung der vorschwebenden Körper, ihrer Farben, Gestalten, Bewegungen und anderer bekannter sichtbarer Eigenschaften, mit-

telst des Lichts und seiner Strahlenbrechung. Das Licht ist gleichsam ein fortfließender Spiegel der Oberflächen, von denen es zum Auge gelanget.

§. 128.

Die Luft, ein für alle Arten von Bewegung empfängliches und zur Nachahmung derselben geschicktes Wesen, bringt die Bewegungen, welche ihr der im Schall erschütterte Körper mittheilte, durch den Gehörgang mittelst der Trommelhaut und der an derselben in der Gehörhöhle anhangenden Knochen, zu den labyrinthischen Gängen, den Behältnissen der Gehörnerven.

§. 129.

Sie scheint also die durch den Mund eingezogene Luft in dem Labyrinthe nachzuahmen, und zu wiederholen die äußere Luftbewegung des Schallkreises (128).

Herr Tiedemann (Unters. II. B. 10. S. 257 ff.) erhebt unerwartete Zweifel gegen die allgemein angenommene Meinung, daß die Luft es sey, welche den Schall zu dem Gehörwerkzeuge bringe. Ja er hält es sogar für unmöglich, daß die Luft das könne.

§. 130.

Mittelst des Gefühls empfinden wir im Grunde nichts anders, als Arten und Grade von Kraft und Zusammenhang in den Körpern. Darauf be-

ruhen alle Gefühlideen von fest, dicht, locker, dicke, dünn, hart, weich, glatt, rauh u. s. w.

§ 131.

Der berührte Körper scheint also das Gefühlwerkzeug (130) zu versetzen in dieselbe Art und in denselben Grad von Thätigkeit, welche in ihm selbst vorhanden ist, bey der Art und dem Grade der Kraft oder des Zusammenhanges, woraus Festigkeit, Dichtigkeit u. s. w. in ihm entstehen.

§. 132.

So wäre also die Verrichtung des Gefühlwerkzeugs eine nachahmende Vorstellung der Art und des Grades von Thätigkeit, welcher in dem berührten Körper selbst vorhanden ist, nach Verhältniß seiner Kraft und seines Zusammenhanges (131).

§. 133.

Ein Körper ist riechbar, wenn wirksame, entwickelte Bestandtheile in ihm thätig sind, und sich durch seine Oberfläche gegen das Geruchwerkzeug erheben, und dasselbe rühren. Die ausdünstenden Theilchen drücken aus, die Art und den Grad der Thätigkeit, welche in der Substanz des Körpers selbst vorhanden ist.

§. 134.

So wäre also in dem Geruchwerkzeuge (133) eine Thätigkeit der ausdünstenden Theile, gleich

der Thätigkeit in der Mischung des Körpers selbst.

§. 135.

Der Geschmack, wiefern bey demselben vorausgesetzt wird die Auflösung des Körpers, drückt in dem Organ völlig ab, die Art und den Grad der Thätigkeit in den Bestandtheilen. In dem Geruch ist nur ein Abdruck der Thätigkeit der ausdünstenden Theile — obwohl ähnlich der Thätigkeit in der Substanz des Körpers. Daher ist der Geruch gewißermaßen ein niederer Grad des Geschmacks.

§. 136.

So ist also vorzüglich in dem Geschmackwerkzeuge (135) eine nachahmende Vorstellung des empfundenen Körpers, jedoch weniger verkleinert, als in einem der übrigen Werkzeuge der Sinnen.

II.

Von dem wesentlichen Seelenorgan, oder dem Sitze der Seele, und der dahingehenden Fortpflanzung der äußern Sinneindrücke.

§. 137.

In allen Sinnwerkzeugen geschiehet also eine Wirkung des Gegenstandes (126 — 136). Diese

Wirkung kann man nennen den äußern Eindruck.

§. 138.

Der Ort des äußern Eindrucks (137) ist in jedem Sinnenwerkzeug auf den Nerven.

§ 139.

Alle Ursachen, welche unterbrechen die mittelst der Sinnennerven (138) unterhaltene, stetige Gemeinschaft der Sinnen mit dem Gehirn, verhindern die sinnliche Vernehmung.

§. 140.

Aus dieser unwidersprechlichen Erfahrung (139) schließt man, daß der äußere Eindruck (137) fortgepflanzt werde, mittelst der Nerven, nach dem Gehirn.

§ 141.

Alle Ursachen, welche unterbrechen die mittelst der Bewegungsnerven unterhaltene, stetige Gemeinschaft des Gehirns mit den Bewegwerkzeugen, verhindern die Bewegung.

§. 142.

Alle bedeutende Zerrüttungen des Gehirns, verhindern überhaupt die Wirkungen der Seele.

§. 143.

Das wesentliche Seelenorgan, oder der Sitz der Seele, ist derjenige Theil des Körpers, in wel-

chem alle Sinneneindrücke sich endigen (140), alle Bewegungen des Körpers sich anfangen (141), und alle Seelenwirkungen überhaupt zunächst sich äussern (142).

§. 144.

Diesem Begriffe (143) und jenen Erfahrungen (139—142) zufolge, kann nicht der ganze Körper, noch auch das Herz, sondern nur allein das Gehirnmark angesehen werden, als der Sitz der Seele.

§. 145.

Der scheinbarste Beweisgrund der Stahlischen Behauptung (144), hergenommen von der Allgegenwart des Gefühls, beruhet auf einem Irrthum der Beobachtung.

§. 146.

Die Seele empfindet sich, in allen Arten der Sinnenvorstellung auf dem Gegenstande, das Gesicht wirft die Seele weite Strecken ausser sich selbst heraus; so auch das Gehör.

§. 147.

Weil bey den niedern Sinnen, und namentlich bey dem Gefühl, der Gegenstand zunächst berührt die Nerven, so scheinet die Seele, obwohl auch hier sie sich empfindet in dem Gegenstande (147), sich zu empfinden in den Nerven.

§. 148.

Sollte, nach Stahls Behauptung (144), die Seele da seyn, wo sie sich empfindet (145), so wäre sie in dem Falle des Sehens außerhalb dem Körper (146).

§. 149.

Aus dieser Ursache (146) empfindet die Seele sich in dem Gehirn, nur bey den Verrichtungen der innern Sinnen.

§ 150.

So wird also der äußere Eindruck (136) mittelst der Nerven fortgepflanzt nach dem Gehirnmark (144).

§. 151.

Obwohl die Nerven nicht scheinen als gespannte Saiten zu wirken, sondern mittelst eines sie durchdringenden, feinen, ätherischen Wesens: so folgt darum nicht, daß dieses flüßige Wesen in ihnen behalten und bewegt werde, wie Blut in den Adern; sondern es läßt sich, bey der Unerweislichkeit ihrer röhrichten Struktur, viel wahrscheinlicher denken, daß dieses ätherische Wesen ihre faserichte Substanz durchdringe und belebe.

§. 152.

Diese Bewegung der Nerven, durch welche der äußere Eindruck (137) fortgepflanzt wird nach dem

Gehirnmark (150), kann in dem Gehirnmark, als wo sie sich endigt, genannt werden, der innere Eindruck.

§. 153.

Was dieser innere Eindruck (152) sey, ob ein Bild, oder eine Figur, oder eine Spuhr der Bewegung, oder selbst eine Bewegung, das ist überhaupt gleichgültig für die Logik. Etwas näher Bestimmtes davon in der Lehre vom Gedächtniß.

§. 154.

In jeder Hypothese (153) ist der innere Eindruck (152) eine Wirkung der Nervenbewegung (150), die Nervenbewegung eine Wirkung des äußern Eindrucks (137), der äußere Eindruck eine Wirkung des Gegenstandes: folglich ist der innere Eindruck ursprünglich eine Wirkung des Gegenstandes.

§. 155.

In dieser Betrachtung kann der innere Eindruck (152) dem Gegenstande ähnlich seyn, wie die Wirkung der Ursache, oder ein Zeichen des Gegenstandes seyn, wie die Wirkung ein Zeichen der Ursache ist.

§. 156.

Daß die Nerven eines jeden Sinnenwerkzeugs eine besondere Beschaffenheit haben, ist nicht unwahrscheinlich.

III.

Wie der innere Eindruck in die Seele einwirke.

§. 157.

Diejenige Thätigkeit der Seele, durch welche sie den innern Eindruck (152) wahrnimmt, nenne ich die Aufmerksamkeit.

§. 158.

Obwohl der innere Eindruck (152) nach dem Gehirnmarke fortgepflanzt (142), und von demselben aufgenommen ist, so wird doch dadurch allein noch nicht auf ihn gerichtet die Aufmerksamkeit der Seele. Denn viele Sinneneindrücke geschehen auch ohne Bewußtseyn und Gewahrnehmung.

§. 159.

Mit allen Erfahrungen stimmet überein die Hypothese, daß der innere Eindruck (152), der Aufmerksamkeit der Seele vorstellig werde, mittelst einer Bewegung des Seelenorgans.

§. 160.

Weil diese Bewegung des Seelenorgans (159) unterschieden ist von der Bewegung der Sinnesnerven (140), beyde Bewegungen aber, die eine in den Gehirnfibern, die andere in den Nerven, ab-

zuhangen scheinen von der Thätigkeit des sogenannten Nervengeistes (151), so kann man die Bewegung, durch welche die Aufmerksamkeit (158) gerichtet wird auf den innern Eindruck (159), in dieser Rücksicht nennen: die zwote Bewegung des Nervengeistes.

§. 161.

Wenn, der vernünftigsten Wahrscheinlichkeit nach, der innere Eindruck (152) selbst nichts anders ist, als eine Bewegung (159) der Gehirnfibern mittelst des Nervengeistes, der sie durchdringt (151), so wäre das, was man hier Bewegung des innern Eindrucks, oder zwote Bewegung des Nervengeistes (160) nennt, nichts anders, als ein höherer Grad der Stärke in der Bewegung, welche den innern Eindruck ausmacht.

§. 162.

Die Aufmerksamkeit (157) ist 1) entweder lebhaft oder träge; 2) entweder zerstreut, oder ordentlich oder unwillkührlich auf eine Sinnesvorstellung geheftet.

§. 163.

Lebhafte Aufmerksamkeit (162) ist der Zustand, in welchem die Seele vermögend ist, alle vorkommende Sinnenvorstellungen mit Klarheit und mit lebhaftem Bewußtseyn gewahr zu nehmen. Träge,

oder gar unterdrückte Aufmerksamkeit ist das Gegentheil.

§. 164.

Alles dieses (163), je nach dem die Thätigkeit des Nervengeistes in den Gehirnfibern (160) lebhaft oder träge ist, oder wohl gar in einem gewissen Grade unterdrückt ist.

§. 165.

Zerstreute Aufmerksamkeit (162) ist der Zustand, in welchem der Seele vielerley Sinnesvorstellungen schnell nach einander erscheinen — verbunden mit dem Unvermögen auf einer dieser Vorstellungen zu verweilen. Ordentliche Aufmerksamkeit (162) ist das Gegentheil.

§. 166.

Alles dieses (165), je nach dem die Thätigkeit des Nervengeistes in den Gehirnfibern (160) unruhig, oder ruhig ist.

§. 167.

Die zerstreute Aufmerksamkeit (165) ist entweder träge, oder lebhaft (163).

§. 168.

Das erste (167) äußert sich bisweilen in der Betäubung, bisweilen in einer verworrenen und zugleich leblosen, das andere (167), in einer flüchtigen, lebhaften, aber ebenfalls verworrenen und zugleich

anhaltenden Abwechslung vieler sinnlichen Vorstellungen nach- und untereinander.

§. 169.

Alles dieses (167), je nach dem die unordentliche, d. h. in Richtung und Grad ungleichförmige Thätigkeit des Nervengeistes in den Gehirnfibern (160) träge, oder lebhaft ist.

§. 170.

Ordentliche Aufmerksamkeit (165) ist das Gegentheil der zerstreuten (167).

§. 171.

Die ordentliche Aufmerksamkeit (170) ist entweder träge, oder lebhaft. Was Beydes sey, sagen die Worte.

§. 172.

Beydes (171), je nach dem die ordentliche, d. h. in Richtung und Grad gleichförmige Bewegung des Nervengeistes in den Gehirnfibern (160), träge, oder lebhaft ist.

§. 173.

Aus diesen Erfahrungen (162—172) läßt sich zugleich erkennen, wie jeder sinnliche Gegenstand die Aufmerksamkeit der Seele (157) in dem Maaße reize, in welchem er fähig ist, die Thätigkeit des Nervengeistes (160) zu erwecken.

§. 174.

Sinnliche Gegenstände können die Bewegung des Nervengeistes stärker erwecken (173), theils durch ihre eigene physische Kraft und Sinnlichkeit, theils durch Verhältnisse mit Gedächtnißideen, welche viel physische Kraft oder Sinnlichkeit haben, und durch die sinnliche Vorstellung erweckt werden.

§. 175.

Aus dem ersten Grunde erwecken die Aufmerksamkeit stärker (174) alle Gegenstände, welche durch Größe, Glanz, Schall, Bewegung, Berührung u. s. w. bey dem äußern Eindruck (137), stärker in die Sinnesnerven (140), und dadurch stärker auf den innern Eindruck (152) und auf die Gehirnfibern (160) wirken; 2) angenehme und unangenehme, 3) neue, ungewöhnliche Gegenstände.

§. 176.

Der äußere (132) sowohl als der innere Eindruck (152) neuer Gegenstände (175) ist stärker, weil beyde Eindrücke, eben darum, weil sie neu und ungewöhnlich sind, unter einem größern Widerstande der Organen, und folglich mit größerer Kraft hervorgebracht werden.

§. 177.

Eine andere und mehr psychologische Ursache von der größern Aufmerksamkeit auf neue und un-

gewöhnliche Sinnenvorstellungen (176), ist ein natürliches Bestreben der Seele, auf neuen Ideen mehr zu verweilen, und derselben noch unbekanntes Verhältniß gegen ihren Zustand zu erkennen.

§. 178.

Aus dem andern Grunde (174) erwecken die Aufmerksamkeit stärker, sinnliche Gegenstände, welche, ohne selbst viel physische Kraft zu haben, wie z. B. geschriebene oder gesprochene Worte, als Zeichen, oder durch andere Verhältnisse der Ideenverbindung, vornehmlich auch durch Einstimmung oder Widerspruch mit Meinungen, Neigungen, Wünschen u. s. w. vermögend sind, viele lebhafte Ideen in der Phantasie zu erregen.

§. 179.

Aus eben dem Grunde (178) erwecken, ohne selbsteigene Sinnlichkeit (174), solche Gegenstände die Aufmerksamkeit stärker, durch deren Darstellung Lücken in unsern Ideen ausgefüllt, oder verloschene Ideen wieder aufgefrischt werden.

§. 180.

Diese Erfahrung (179) paßt sehr wohl zu dem §. 66. angegebenen Grundwesen der Seele.

IIII.

Die geistige Vorstellung in der Seele selbst.

§. 181.

Wie der innere Eindruck (152) mittelst der zwoten Nervengeistbewegung (160) in die Seele wirke, und wie daraus entstehe die geistige Vorstellung selbst, dieß ist unerklärbar.

§. 182.

Man setzt hier voraus den physischen Einfluß.

§. 183.

Mit Leibnitzens System von der allgemeinen Gleichartigkeit aller Wesen, wird wenigstens diejenige Schwierigkeit des physischen Einflusses gehoben, welche das System des Dualismus zurück läßt.

§. 184.

Es ist also gedenklich, daß der innere Eindruck (152) die Seele wirklich rühre. Jedoch müssen hier gänzlich entfernt werden die groben Begriffe von Raum, Bewegung, Berührung, u. d. g.

§. 185.

Auch ist die geistige Vorstellung (181) nicht eine Verkleinerung des innern Eindrucks in der Substanz der Seele. Auch das kleinste Ideenbild, wäre keine Vorstellung.

§. 186.

Die geistige Vorstellung (181) ist nicht ein Leiden, sondern eine Thätigkeit.

§. 187.

Soll Fühlen etwas Leidentliches seyn (186), so kann man nur von dem Auffassen (70), keinesweges aber von dem Anerkennen (71), vielweniger von der geistigen Vorstellung (181) im Ganzen sagen, daß sie ein Fühlen sey.

§. 188.

Wenn auch der innere Eindruck (152) wirklich die Seele rühret (184), wie wird er in der Seele zur geistigen Vorstellung, da er in dem Seelenorgan nichts anders ist, als eine Veränderung einiger Elemente des Nervengeistes? (160).

§. 189.

Ursprünglich ist der innere Eindruck (152) eine Wirkung des Gegenstandes nach den Erläuterungen des 154 §.

§. 190.

Vielleicht ist es eine von den verborgenen geistigen Fähigkeiten der Seele, sich aus der empfundenen Wirkung zu bilden die Idee der Ursache.

§ 191.

Vielleicht hat die Seele, als ein geistiges Wesen, überhaupt eine Ideenbildende Kraft, welche

auf eine verschiedene Weise wirkt; also verschiedene Ideen bildet, nach den verschiedenen durch die Einwirkung des Seelenorgans ihr gegebenen Veranlassungen.

§. 192.

Bey dieser Hypothese (191) entstünde die Frage: gehört zu dieser Ideenbildenden Kraft, die Kraft des Seelenorgans? oder ist sie allein in der Seele?

§. 193.

Wie sind aber Ideen ausgedähnter, körperlicher Dinge möglich, in einem unausgedähnten, unkörperlichen Wesen?

§. 194.

Die Vorstellung der Seele von körperlichen Dingen (193) z. B. von Gegenständen des Gesichts, ist nicht ein Körper, nicht ein Bild in der Seele, sondern eine Thätigkeit der Seele, durch welche sie die Idee eines körperlichen Dinges schaffet, und sich dasselbe als außer sich bewußt ist. Dieß ist die Antwort auf die obige Frage (193).

§. 195.

Auf alle Weise gehört zu jeder sinnlichen Vorstellung dreyerley: 1) Bewußtseyn der Existenz (39), 2) Ueberzeugung von der Gegenwart einer vorgestellten Sache (116), 3) Vergleichung (71. 77).

§. 196.

1. Bewußtseyn der Existenz (195), ohne welches die Seele nicht vermögend ist zu unterscheiden sich selbst von ihren Ideen (39—50).

§. 197.

2. Wie die Ueberzeugung von der Gegenwart einer vorgestellten Sache (195), entstehe, und welcher Abänderung in dieser Rücksicht die sinnlichen Vorstellungen fähig seyen, lehren die obigen Erläuterungen (116—122).

§. 198.

3. Vergleichung der jetzt aufgefaßten Idee mit ähnlichen des Gedächtnisses (195), ist nöthig zum merkmalmäßigen Anerkennen (47).

§. 199.

Daher ist keine sinnliche Vorstellung möglich ohne schon vorhandene Gedächtnißideen. Wiederholung des 49 §.

Anhang

zu der Geschichte der sinnlichen Vorstellung.

I.

Logische Kritik des Sinnenerkenntnisses.

§. 200.

Die Sinnen thun uns kund theils das Daseyn der Außendinge, theils derselben Verhältnisse zu unserer Natur, d. h. zu unsern äußerlichen und innerlichen Vorstellungswerkzeugen, und durch diese zu der geistigen Vorstellkraft selbst.

§. 201.

Wie ungedenklich es sey, daß unsere Sinnenvorstellungen etwas mehr als Verhältnisse (200), sondern wirkliche Abdrücke der Außendinge und ihrer Eigenschaften seyn sollten, zeigt die vorige psychologische Geschichte (124—199).

§. 202.

Je einfacher das Sinnwerkzeug, und je unmittelbarer in dasselbe die Einwirkung des Gegenstandes ist, desto reiner und wahrhafter

sind desselben Vorstellungen. Also ist der Sinn des Gefühls in so fern der vollkommenste.

§. 203.

Jedem der fünf Sinnen (125—136) ist eigen seine besondere Art der Vorstellung; und es ist in so fern unmöglich, daß eine und dieselbe Art von Ideen durch mehr als einen Sinn komme.

§. 204.

Der gleichzeitige Gebrauch verschiedener Sinnen bey einer und derselben Art von Gegenständen, und die daraus entstehende Ideenverbindung, sind Ursache von der Vermischung, welche man wahrnimmt unter den Ideen verschiedener Sinnen. Am häufigsten und vortheilhaftesten sind die Vermischungen der Ideen des Gesichts, mit den Ideen des Gefühls.

§. 205.

Aus diesen Ideenverbindungen (204) entstehen Erfahrungen, Gewohnheiten und Schlüsse, welche sich in unsere sinnlichen Vorstellungen einmischen, bald um sie zu berichtigen, bald um sie zu verfälschen.

§. 206.

Wenn es Erfahrung und Gewohnheit ist, welche sich in die sinnliche Vorstellung einmischen, (205), so geschiehet es mittelst eines von vorherigen Vor-

stellungen in der Phantasie zurückgebliebenen Gemeinbildes, welches jetzt, auf Veranlassung des ihm ähnlichen Gegenstandes erweckt wird, und das Bild des Gegenstandes so in sich ziehet, daß dasselbe ganz mit dem Gemeinbilde vermengt, und folglich der Gegenstand ganz in der Gestalt des Gemeinbildes dargestellt wird.

§. 207.

Wenn es Schlüsse sind (205), welche sich in die sinnliche Vorstellung einmischen, so geschiehet es entweder durch den Einfluß vorhergegangener Ideenverbindungen, vornehmlich verschiedener Sinnen und einer darauf beruhenden Fertigkeit des Urtheils, oder durch den Einfluß des vernunftmäßigen Gefühls von Nothwendigkeit. Der letztere Einfluß ist selten; denn selten und schwer kann die Vernunft die sinnliche Vorstellung, als solche, verändern, wenn auch die Ueberzeugung von der Unmöglichkeit einer gegenwärtigen Erscheinung noch so deutlich und stark ist.

§. 208.

Wenn die Gemeinbilder (206) unrichtig, die vorherigen Erfahrungen und also die darauf beruhenden Ideenverbindungen (204) falsch, oder die angewöhnten Fertigkeiten des sinnlichen Urtheils (207) fehlerhaft, so wie die vorhergefaßten Be-

griffe von der nothwendigen Beschaffenheit der Sache (207) ungegründet sind, so werden natürlicher Weise die Vorstellungen der Sinnen unrichtig.

§. 209.

Sehr begreiflich ist auch, anlangend Wahrheit und Irrthum der sinnlichen Vorstellungen, der bekannte Einfluß der Struktur der Sinnenwerkzeuge, und vornehmlich des Temperaments ihrer Nerven, des Verhältnisses, in welchem sie sich bey der Wahrnehmung mit dem Gegenstande befinden, besonderer gegenwärtiger Zustände, und vornehmlich fremder, in die jetzige Vorstellung sich einmischender Vorstellungen oder Einbildungen.

§. 210.

Von dieser logischen Kritik der Sinnenkräfte (200—209), ist unterschieden die metaphysische; mit dieser beschäftigt sich die Lehre vom Scepticismus, (s. am Ende des I. Buchs).

Ueber die Irrthümer der Sinnen lese man *Sext. Emp.* P. H. I. 14. §. 90 — 135. *Malebranche* I. 6 — 20. Lamberts N. O. II. B. Phänomenologie 1. 2. *Reid's* Inquiry Vol. I. Ch. 6. Sect. 3. ff. Lossius Physische Ursachen des Wahren 1. Abschn. 2. Tetens I. B. 6. Vers. Die Irrthümer des Gesichts sind bis jetzt unter allen am deutlichsten entwickelt. Darüber muß man gute optische Schriften lesen, z. B. Smiths Optik von Kästner.

II.

Von der Beobachtung, vornehmlich der physischen, und ihren verschiedenen Arten.

§. 211.

Eine mehr angestrengte, vorsätzliche und zugleich absichtmäßige Richtung der sinnlichen Vorstellkraft, auf Gegenstände der Sinnen, ist Beobachtung; ohne Anstrengung, Vorsatz und Absicht ist es nur Vernehmung. Wird etwas, was sich unmittelbar, oder mittelbar durch die Beobachtung, (durch Schlüsse) ergiebt, aufbehalten, so ist es eine Bemerkung. Mehrere Bemerkungen in einer Art von Dingen, werden zur Erfahrung. Erfahrungen (im Plural), heissen auch Bemerkungen, die man mittelst angestellter Versuche macht. Ein Versuch ist eine Arbeit, wodurch man Erscheinungen auf eine kunstmäßige Art hervorbringt.

§. 212.

Obwohl alle wirkliche Dinge Gegenstände der Beobachtung (211) sind, so wird doch hier, bey engerer Einschränkung des Begriffs, vornehmlich nur gehandelt von der physischen Beobachtung. Deren Gegenstand ist überhaupt die Körperwelt.

§. 213.

Die körperlichen Dinge (212) sind theils Individuen, theils Erscheinungen.

§. 214.

Man muß unterscheiden Individuen (213) im engern, und im weitern Verstande.

§. 215.

Ein Individuum im engern Verstande (213), ist ein Körper, welcher sich unsern Sinnen vorstellt, als ein besonderes, meistens auch durch Gestalt, Größe und Farbe bestimmtes Ganzes; z. B. ein Thier, eine Pflanze, eine Ader, ein Blatt u. s. w.

§. 216.

Ein Individuum im weitern Verstande (214) ist, so wie es unsern Sinnen vorkommt und bey der Beobachtung vorhanden ist, ein Theil eines gewissen allgemeinen materiellen Ganzen: z. B. Feuer, Wasser, Luft, Salze, elektrische Materie u. s. w. Die Steine sind zwischen beyden Arten von Individuen eine mittlere.

§. 217.

Individuen im engern Verstande (215) werden beobachtet, vornehmlich in der Naturgeschichte und Zergliederungskunst; Individuen im weitern Verstande (216) in der Chymie und allgemeinen Physik; Er-

scheinungen (215), auch in diesen beyden, und dann vornehmlich in der Arzneykunst.

§. 218.

Der erste, obwohl nicht in allen Arten der Beobachtung (211—217) einzige Endzweck ist, zu wissen, was der Gegenstand sey, d. h. zu welchem Geschlecht er gehöre.

§. 219.

So behandelt also der Beobachter Individuen (215.216) und Erscheinungen (217) allzeit als Theile eines Geschlechts (218), oder, welches einerley, als einzelne Fälle eines Allgemeinbegriffs.

§. 220.

An allen körperlichen Dingen (212.213) lassen sich wahrnehmen Theile, oder Eigenschaften, oder Wirkungen und Verhältnisse u. s. w.

§. 221.

Theile, Eigenschaften, Wirkungen, Verhältnisse (220), wiefern sie einem Dinge um seines Geschlechts willen zukommen, und von dem Beobachter zur Bezeichnung des Geschlechts gebraucht werden (219), heissen Merkmale.

§. 222.

Jedes Ding trägt an sich gemeinsame und eigenthümliche Merkmale des Geschlechts (221): Merkmale der Gattung, und Merkmale der Art.

§. 223.

Die Merkmale (221) sind der Grund der Beobachtung, und jede Beobachtung ist ein Schluß aus Merkmalen. Aus den Merkmalen der Gattung entstehen klare, aus den Merkmalen der Art (222), deutliche Vorstellungen. Klar und deutlich ist etwas Beziehliches.

§. 224.

Die Merkmale (221), an welchem man körperliche Dinge erkennet (223), sind entweder selbst etwas individuelles im engern Verstande (215), Zähne, Klauen, Staubfäden u. d. g. oder Erscheinungen (213—217).

§. 225.

Die Individuen im engern Verstande (215), werden am leichtesten erkannt an individuellen Merkmalen (216). Die Individuen im weitern Verstande (217) meistens an Erscheinungen. Erscheinungen (217) haben wiederum Erscheinungen zu Merkmalen (224.)

§. 226.

Selten werden von den Individuen im engern Verstande (215) zur Bestimmung ganz besonderer und niederer Arten und zur Unterscheidung von andern ähnlichen, Erscheinungen (217) gebraucht als

Merkmale (221); z. B. in einigen Thieren das Wiederkäuen.

§. 227.

Selten und schwer werden an Individuen im weitern Verstande (216) individuelle Merkmale (224) gefunden, z. B. an Salzen, Luftarten, u. s. w.

§. 228.

Wo Erscheinungen (225) als Merkmale dienen (224), da zeigen sie sich entweder unmittelbar durch Wirkungen der Natur, oder mittelbar durch Versuche der Kunst (211); z. B. das Aufbrausen der laugenhaften Salze mit den Säuren.

§. 229.

Die Merkmale (221) sind überhaupt entweder theoretisch, oder empirisch. Sind sie theoretisch, so erkennt man, wie und warum sie der Sache, kraft des Geschlechts (219), zukommen müssen. Sind sie empirisch, so weis man nur der Erfahrung nach, daß sie der Sache zuzukommen pflegen.

§. 230.

Die Merkmale (221. 224) der Individuen im engern Verstande (215), sind alle empirisch (229); denn das Innere ihres Wesens und Geschlechts (219) ist unbekannt, folglich auch unbekannt der Grund, warum diese Theile, Eigenschaf-

ten, Wirkungen, Verhältnisse (220) ihnen zukommen.

§. 231.

Dennoch sind diese, obwohl empirischen Merkmale (229) der Individuen im engern Verstande, (230) genugsam sicher, weil sie etwas Individuelles (224), folglich sehr in die Sinne fallend und unterscheidend sind.

§. 232.

Die Individuen im weitern Verstande (216) haben mehr theoretische Merkmale (229). Denn ihr inneres Wesen (219) ist mehr bekannt. Die empirischen Merkmale (229) sind hier seltner und betrüglicher.

§. 233.

Die Erscheinungen (213) werden erkannt, theils an theoretischen, theils an empirischen Merkmalen (229); ihre Merkmale aber sind selbst Erscheinungen (225); z. B. die Krankheit und die Symptomen.

§. 234.

Die wesentlichsten Merkmale der Erscheinungen (233), und zu deren theoretischen Beobachtung (229) die einzigen möglichen, sind ihre Ursachen, oder Wirkungen.

§. 235.

Wiefern man die Verbindung einer Erscheinung mit ihren Ursachen, oder Wirkungen (234) nicht theoretisch einsiehet, sondern nur aus eigener, oder fremder Erfahrung empirisch kennet: behandelt man die sich offenbarenden Ursachen, oder Wirkungen nur als empirische Merkmale (229), und erkennet sie nicht als Ursachen und Wirkungen, sondern nur als Erscheinungen, welche die Hauptersscheinung begleiten.

§. 236.

Keine Art der Beobachtung ist so schwer, als die Beobachtung der Erscheinungen (233); denn die theoretischen Merkmale sind sehr ausgesetzt der Ungewißheit der Theorie, und die empirischen dem Betrug der Erfahrung (229).

§. 237.

Ob daher schon Merkmale angegeben werden, bald aus der Theorie, bald aus der Erfahrung (229) zur Unterscheidung und Classenordnung der Phänomenen, z. B. der Krankheiten in den medicinischen Systemen; so bleibt doch allzeit übrig ein gegründetes Mißtrauen in ihre Zuverläßigkeit und Wahrheit (236).

§. 238.

Wer eine Reihe von Erscheinungen (235) oft

zusammengedacht hat in seiner Theorie, oder oft zusammengesehen in seiner Erfahrung, der macht gern und leicht daraus, mittelst der Ideenverbindung, ein Verhältniß von Ursachen und Wirkungen (234), und denkt sich eine Erscheinung theoretisch oder empirisch (229), als das Merkmal der andern.

§. 239.

Daher ist die Angabe der Merkmale, z. B. in Krankheiten, so verschieden, als in jedem Beobachter die Theorie, oder die Erfahrung (236).

§. 240.

Sind auch die Merkmale der Erscheinungen, dem Beobachter richtig angegeben in vorhandenen Theorien und Erfahrungen, so ist es doch allzeit schwer, sie in dem einzelnen Falle der Erscheinung zu finden. Denn die Erscheinungen sind nicht bleibende körperliche Dinge, wie die Individuen, und halten, weil sie in einem beständigen Flusse sind, den Sinnen des Beobachters nicht Stand.

§ 241.

Auch sind bey den Erscheinungen (233) die eigenthümlichen Merkmale zu verborgen, und die gemeinsamen (222) zu häufig und vielfältig.

§. 242.

Es giebt Reihen von Erscheinungen, welche immer mehrmalen wiederkommen und allzeit, we-

nigstens im Ganzen, dieselbe Ordnung und Folge beybehalten; z. B. hitzige Krankheiten.

§. 243.

Solche Reihen von Erscheinungen (242) werden von dem Beobachter angesehen als ein Ganzes, und die Art der Ordnung und Folge dient ihm zum Merkmale (233).

§. 244.

Von vielen Erscheinungen dieser Art (242) kann man die Ordnung und Folge, in der sie einhergehen (243), theils aus vorigen Erfahrungen erwarten, theils aus Grundsätzen und Schlüssen begreifen. Im ersten Falle wird die Ordnung und Folge behandelt als empirisches, im andern Falle als theoretisches Merkmal (229).

§. 245.

Wer den Gang solcher Reihen von Erscheinungen (242) beobachtet mit dem Einfluß eines Ideals, welches er von der Ordnung und Folge derselben sich entweder durch Erfahrung, oder durch Theorie (244) gemacht hat, der erwartet, oder vielmehr siehet die Ordnung und Folge in dem Gange der Erscheinung, nach der Form seiner Erfahrung, oder Theorie.

§. 246.

Dadurch (245) wird die Beobachtung theils;

irrig, theils unvollständig; jenes, weil man vieles, was nicht vorkommt siehet, und vieles, was vorkommt, nicht siehet; dieses, weil man, nur aufmerksam auf das allgemeine Ideal der Erscheinung (245), nicht gewahr wird, die Besonderheiten derselben in dem gegenwärtigen einzelnen Falle. So gehet es oft den Aerzten.

§. 247.

Selten oder niemals sind Erscheinungen in verschiedenen Fällen Dasselbige.

§. 248.

Die vollkommenste Beobachtung der Erscheinungen, ist die Unterscheidung des Eigenen und Besonderen (246) in jedem einzelnen Falle.

§. 249.

Weil Erscheinungen meist so verschieden sind, als die einzelnen Fälle, in denen sie vorkommen, (247), so sind Geschlechtsverzeichnisse von Erscheinungen, weder so sicher, noch so dauerhaft, als Geschlechtsverzeichnisse von Individuen. Daher ändern sich z. B. die Geschlechtsverzeichnisse der Krankheiten, mit der Erfahrung und Theorie eines jeden Zeitalters.

III.

Von den verschiedenen Arten und Endzwecken der Beobachtung, und von den verschiedenen Fähigkeiten, welche dazu erfodert werden.

§. 250.

Die gewöhnlichen Regeln der Logik von der Kunst zu beobachten, fodern eines Theils Dinge, die nicht in unserer Gewalt sind, anderntheils enthalten sie Wahrheiten, welche, unmittelbar enthalten in dem gesunden Verstande, weder der Erklärung, noch des Beweises bedürfen. Außerdem sind sie zu allgemein und unbestimmt, weil sie keine Hinsicht nehmen auf wesentlich unterschiedene Arten und Endzwecke der Beobachtung.

§. 251.

Der Verfasser theilet die Beobachtung ein, in die analytische, philosophische, und praktische.

§. 252.

1. Analytische Beobachtung (251) ist nur die genaue Untersuchung der Theile, Eigenschaften, Erscheinungen, Verhältnisse des Gegenstandes.

§. 253.

Auch dem analytischen Beobachter (252) bieten

sich einige flache Schlüsse dar; aber Schlüsse gehören nicht wesentlich zu seinem Endzwecke.

§. 254.

2. Philosophische Beobachtung (251), ist eine feinere Aussonderung des Neuen und Ungemeinen in dem Gegenstande, von dem Alten und Gemeinen, des Wesentlichen von dem Zufälligen, der Ursachen von den Wirkungen, Unterscheidung des scheinbar Aehnlichen, und Verähnlichung des scheinbar Verschiedenen, verbunden mit einer beständigen Hinsicht auf selbsteigne, oder fremde Grundsätze, Meinungen, Geschlechtsverzeichnisse, Zweifel, Fragen, u. d. g. wiefern sie, durch den jetzt beobachteten Gegenstand, erweitert, eingeschränkt, bestätigt, widerlegt, abgeändert, aufgelöst, oder beantwortet werden könnten. Hierzu kommt das Hindenken auf neue Grundsätze, und die Eröffnung neuer Aussichten.

§. 255.

3. Praktische Beobachtung (251) ist die Erforschung des Gegenstandes, blos allein in Hinsicht auf Entschluß und Verfahren. Daher ist sie bekümmert um die Theile, oder Erscheinungen des Gegenstandes, nicht um sie an sich selbst zu erkennen, sondern um davon gegenwärtige Maaßregeln zu entlehnen.

§ 256.

Die Erfordernisse des analytischen Beobachters (252) sind: 1) scharfe, geübte, mit der Natur ihres Gegenstandes bekannte, und durch unpartheyische Aufmerksamkeit lenksame Sinnen; 2) historische, philosophische und praktische Kenntniß der zu den Beobachtungen und Versuchen (211) erforderlichen Werkzeuge und Handgriffe; 3) ein lebhaftes, gegen die Eindrücke der Sinnen williges, von Meinungen und Vorurtheilen unabhängiges Gedächtniß, damit nach geendigter Beobachtung, ein wohlgeordnetes und getreues Bild des Ganzen übrig bleibe.

§. 257.

Die Erfordernisse des philosophischen Beobachters (254) sind, außer einem gewissen Antheil von jenen (256): 1) Reizbarkeit der Organen und der Seele für das Neue, Verborgene, Ungemeine, Verschiedene; 2) ein reichhaltiges und zugleich lebhaftes, geschäftiges Gedächtniß, welches, während und nach der Beobachtung, selbsteigne oder fremde Erfahrungen, Grundsätze, Meinungen, Zweifel u. s. w. darstelle, womit der Gegenstand ein einstimmendes, oder widersprechendes Verhältniß hat; 3) eine gewisse Art des Zweifelgeistes; 4) ein philosophisches Genie, welches das Einzelne liebt

und bemerkt nur wegen des Allgemeinen, dasselbe gern und leicht in allgemeine Beziehungen bringt; 4) Scharfsichtigkeit zur Eröffnung neuer Aussichten.

§. 258.

Die Erfordernisse des praktischen Beobachters (255) sind: 1) ein gewisses Maaß von den Erfordernissen jener beyden (256. 257), vornehmlich Unterscheidsamkeit zur Bemerkung des Eigenen, Besondern, Ungewöhnlichen, Individuellen; 2) die Gabe ausnehmenderweise dasjenige in dem Gegenstande zu sehen, was man sehen muß, um zu handeln.

§. 259.

Zum Handeln selbst wird in dem praktischen Beobachter (258), erfordert: 1) ein gewisser analogischer Witz (80), welcher ähnliche Fälle schnell und lebhaft vorhersiehet; 2) eine geschwinde und glückliche Gedächtnißverbindung der Ideen von Mitteln und Maaßregeln (II. 500—505) mit der Idee des gegenwärtigen Falles; 3) eine lebhafte Einbildungskraft, welche die Wirkungsart und Wirkungskraft des gewählten Mittels anschaulich vorstelle; 4) zweifelnde, aber dann durch geschwinde Entschlossenheit befestigte Ueberlegung; oft auch 5) Muth, und bey unvorhergesehenen Streichen, Gegen-

wart des Geistes zur Behauptung, oder auch Abänderung der genommenen Maaßregeln.

§. 260.

Wenn man nicht mit dem Worte Beobachtungsgeist ohne Grund verbindet den Nebenbegriff von Genie, so kann man in jeder Art der Beobachtung (252. 254. 256), die Zusammenkunft der zu einer jeden erfoderlichen Fähigkeit, Beobachtungsgeist nennen, und, gemäß der gegebenen Grundeintheilung, (251) unterscheiden dreyerley Arten des Beobachtungsgeistes.

§. 261.

Genie (260), wenn darunter etwas mehr verstanden werden soll, als ein vorzüglicher Grad von Vollkommenheit in irgend einem Theile des Erkenntnißvermögens, ist nur allein zur philosophischen Beobachtung nöthig. Die Fähigkeiten des analytischen Beobachters (256) sind besondere Gaben, und die Fähigkeiten des praktischen (258) sind vorzügliche Gaben — Talente. Gaben und Talente sind nicht Genie.

§. 262.

Folglich ist es entweder ein unrichtiger Gedanke, oder ein unbestimmter Ausdruck, wenn man ohne Einschränkung sagt: Die Beobachtung erfodere Genie (261).

§. 263.

Sehr verschieden sind die beobachterischen Fähigkeiten verschiedener Köpfe 1) in Rücksicht auf die Hauptgattungen, 2) in Rücksicht auf besondere Arten der Beobachtung.

§. 264.

1. In Rücksicht auf die drey Hauptgattungen der Beobachtung (251). Selten ist der analytische Beobachtungsgeist (252) in einem hohen Grade vereinigt mit dem philosophischen (254), der philosophische selten vereinigt mit dem praktischen (255); am verträglichsten ist der praktische mit dem analytischen. Die Ursachen ergeben sich aus den obigen Lehrsätzen (256.257.258).

§. 265.

2. In Rücksicht auf besondere Arten der Beobachtung (263), vornehmlich in der Gattung des analytischen (252), oder philosophischen (254) Beobachtungsgeistes. Einige Köpfe haben mehr Fähigkeit zu astronomischen, andere mehr zu chymischen — geographischen, ökonomischen, medicinischen Beobachtungen u. s. w.

§. 266.

Diese Verschiedenheiten der Fähigkeiten zu besondern Arten der Beobachtung (265) sind gegründet

in Anlagen, und werden befördert durch Verhältnisse.

§. 267.

Zu den Anlagen (266) gehören die Eigenheiten in den Sinnen und der Einbildungskraft, als woraus erklärbar ist, warum Ideen von einer gewissen Art körperlicher Gegenstände, in einigen Köpfen besonders lebhaft und deutlich sind.

§. 268.

Zu den Verhältnissen (266) gehören 1) besondere Fertigkeiten der Sinnen und der Einbildungskraft; 2) Kenntnisse, um gewisse wichtige Gesichtspunkte vorzüglich in Obacht zu nehmen; 3) Beyspiel, Aufmunterung, Gelegenheit, Zufall.

§. 269.

Wahrheit und Glaubwürdigkeit ist in den Bemerkungen (211), und Gewißheit in den daraus gezogenen Schlüssen, in dem Maaße, in welchem der Beobachter theilhaftig ist der zu seiner Gattung von Beobachtung erfoderten Eigenschaften und Fähigkeiten.

§. 270.

Wer mit den zu seiner Gattung erfoderten Eigenschaften (256. 257. 258) beobachtet, der beobachtet mit Regeln, wenn auch nicht nach Regeln.

Zimmermann von der Erfahrung I. Theil Senebier l'Art d' observer. Lossius Unterricht der gesunden Vernunft. II. Th. I. Abschn. 1. Kap.

Des zweyten Hauptstücks

Anderer Abschnitt.

Geschichte der Phantasie.

Genauere Bestimmung des Begriffs, Phantasie.

§. 271.

Phantasie, im genauern Sinne des Worts, ist dasjenige Vermögen der Vorstellkraft, mittelst dessen sie bildliche Ideen (110. 115) hat, welche nicht gegenwärtig sind den Sinnen (117. 118).

In diesem allgemeinen Sinne nehmen auch die Alten das griechische Wort φαντασια. Jedoch rechnen die Stoiker bisweilen zu der Phantasie auch das Vermögen die innern Eindrücke der Sinnen vorzustellen.

§. 272.

Demnach sind Ideen der Phantasie (271) alle bildliche (110. 113), welche nicht erweckt werden durch die Sinnen, nicht verbunden sind mit der Ueberzeugung von Gegenwart, sondern mit der Vor-

stellung von Abwesenheit (117. 118), nach dem Verzeichniß der folgenden Paragraphen.

§. 273.

1. Alle einzelne, mit oder ohne Erinnerung (119) wiederholte Erkenntniß- und Empfindungsvorstellungen, welche vormals durch die Sinnen eingegangen waren.

§. 274.

2. Alle durch Zergliederung, oder Verbindung, Zusatz, oder Beraubung, mittelst der Urtheilskraft, oder des Witzes, oder auch nur allein durch die Organisation, umgebildete Ideen.

§. 275.

3. Alle Allgemeinbegriffe, wiefern sie mittelst eines Gemeinbildes, oder mittelst eines Zeichens, die Natur einzelner Ideen angenommen haben.

§. 276.

4. Auch die Wirkungen aller Arten von Ideen (31. II. 352) auf den Verstand, auf das Empfindungs- und Willensvermögen, folglich Ueberzeugungen, Zweifel, Empfindnisse, Begehrnisse.

§. 277.

Wenn jedoch jene Wirkungen der Ideen (276) durch jetzt vorhandene sinnliche Gegenstände erregt werden, dann sind sie eigentlich nicht das Werk der Phantasie.

Es ist wohl kein Zweifel, daß auch die Wirkungen der Ideen zu der Phantasie gehören, wiefern sie nicht jetzt zum erstenmale entstehen, sondern schon vormals entstanden waren, und jetzt von der Seele wiederum aufs neue erfahren werden. Denn außerdem ist freylich die Ueberzeugung von der Wahrheit eines Satzes, den ich jetzt zuerst einsehe, oder die Empfindung eines Gegenstandes, deren ich jetzt zuerst genieße, oder auch das Verlangen nach einem Gute, welches ich jetzt zuerst mir vorstelle, nicht das Werk der Phantasie, sondern des Empfindungs- oder Begehrungsvermögens. Ist es aber nur Erneuerung des Vergangenen, so ist es allzeit das Werk der Phantasie. Denn es wird sich nachher in der Lehre vom Gedächtniß ergeben, daß von allen diesen sogenannten Wirkungen der Ideen, in einem gewissen Verstande Bilder oder materielle Ideen zurückbleiben. Wo aber zurückgebliebene Bilder oder materielle Ideen aus dem Gedächtniß erwecket werden, da geschiehet es allzeit mittelst der Phantasie.

§. 278.

Wesentliche Lehren in der Geschichte der Phantasie sind diese drey: 1) von dem Gedächtniß, 2) von der Wiedererweckung und 3) von der Verknüpfung der Ideen (277).

§. 279.

Erinnerungskraft (119) ist die Phantasie dann, wenn mit ihren Ideen verbunden ist das Bewußtseyn, diese Ideen vormals gehabt zu haben.

§. 280.

Einbildungskraft ist der höhere Grad der Voll-

kommenheit der Phantasie, anlangend Lebhaftigkeit, Deutlichkeit — oder auch Stärke und Wärme der Vorstellungen. Der Grund und Sinn dieser nicht ganz sprachmäßigen Wortunterscheidung, zeigt sich in dem letzten Lehrstücke dieses Abschnitts.

§. 281.

Demnach sind Nebenlehren in der Geschichte der Phantasie diese beyde: Die Lehre von der Erinnerungskraft (279), und die Lehre von der Einbildungskraft (280).

§. 282.

In diesen letztern Paragraphen (277—281) siehet man den Plan dieses Abschnitts.

I.

Von dem Aufbehalten der Ideen, oder vom Gedächtniß.

§. 283.

Sowohl vormalige Ideen der Sinnen, als auch Ideen, welche durch die Phantasie selbst zusammengesetzt worden waren (273), pflegen nachher, mit oder ohne Erinnerung (119), wiederum in der Phan-

tasie erneuert zu werden, obwohl mit verminderter Lebhaftigkeit und Klarheit.

§. 284.

Folglich müssen vormalige Ideen (283) auf irgend eine Weise und irgendwo aufbehalten werden.

§ 285.

Dieses Vermögen mittelst dessen wir vormalige Ideen aufbehalten (284) ist nach dem bestimmtesten Sprachgebrauche das Gedächtniß (277).

§. 286.

Wie weit das Gedächtniß (285) unterschieden sey von der Erinnerungskraft, siehet man vorläufig aus dem 119 §.

§. 287.

Die wichtigste Frage in der Lehre vom Gedächtniß ist diese: wo die vormaligen Ideen aufbehalten werden? Ob in dem Seelenorgan, oder in der Seele selbst? und auf welche Weise dieses Aufbehalten zu verstehen sey, in jenem oder in dieser?

§. 288.

Idee im eigentlichen Sinne des Worts ist allzeit eine geistige Thätigkeit der Seele. Was der Seele dabey in dem Seelenorgan vorschwebt, ist etwas Materielles, nicht die Idee, sondern der Gegenstand der Idee — das Ideenbild.

§. 289.

Ideen im eigentlichen Sinne des Worts, geistige Thätigkeiten der Seele (288) können, nachdem sie vorüber sind, unmöglich aufbehalten werden in dem Gehirn (287), in welchem sie niemals waren. Aber Wirkungen, oder Spuren davon können und müssen zurück bleiben in der Seele.

§. 290.

Ideenbilder (288) können nicht aufbehalten werden in der Seele, in welcher sie niemals waren (194). Aber sie können aufbehalten werden in dem Gehirn — so wie sie bey der gegenwärtigen Vorstellung in dem Gehirne sind (152. 153).

§. 291.

1. Daß von jeder Idee, (im eigentlichen Sinne des Worts 288) in der Seele zurück bleiben müssen Wirkungen oder Spuren (289), ist eben so ungezweifelt, als diese beyden Sätze: 1) Jede Idee ist eine Thätigkeit der Seele; 2) jede Thätigkeit in jedem Wesen muß in demselben eine Folge haben, und also eine Wirkung zurücklassen. Denn es ist überhaupt nichts gedenklich ohne Folge und Wirkung.

§. 292.

Die Wirkungen oder Spuren, welche von jeder Idee zurückbleiben in der Seele (289. 291) sind

also die Wirkungen der geistigen Thätigkeit, in welcher sie bey jeder Vorstellung ist: geheime Veränderungen ihres innersten Zustandes, neue Richtungen, Erweiterungen oder Einschränkungen der Vorstellkraft, hier Befriedigung, dort neue Reizung des Bestrebens nach Ideen (66. 91), neue Richtungen und Fertigkeiten des Verstandes oder Willens.

§ 293.

Weil jede einzelne Idee, so fern sie eine geistige Thätigkeit ist, in der Seele (288) zurückläßt solche geheime Folgen und Wirkungen (292), so entstehen allmählig aus geheimen Veränderungen der Seele, sichtbare in dem Verstand und Willen (292); und so bildet sich nach und nach der logische und der sittliche Charakter der Seele.

§. 294.

Was von jeder einzelnen Idee die in der Seele zurückbleibende Wirkung (290—293) sey, das läßt sich nicht beobachten, vielweniger angeben. Allein sichtbar sind die durch die Ideen mehrerer Jahre in der Seele entstandenen Veränderungen.

§ 295.

2. Daß die Ideenbilder (288) in dem Gehirn zurückbleiben (290), ist unwidersprechlich bewiesen durch den Einfluß des Gehirns in die Darstellung

der Ideenbilder, und dadurch in die Thätigkeit der Seele selbst.

§. 296.

Ideenbild (288. 295) ist ein figürlicher Ausdruck; und es dürfen unter Ideenbildern nicht verstanden werden, weder Bilder im eigentlichen Sinne des Worts, noch Abdrücke, noch andere ruhende körperliche Spuren, sondern nur allein Beweg-fertigkeiten der Gehirnfibern, abhängig von der zwoten Bewegung des Nervengeistes (160).

§. 297.

Bey jeder gegenwärtigen Vorstellung der Sinne wird der äußere Eindruck (137) fortgepflanzt nach dem Gehirn (140); und so entstehet der innere Eindruck (152).

§. 298.

Dieser innere Eindruck (152) ist nichts anders und kann nichts anders seyn, als eine gewisse Bewegung in den Gehirnfibern, hervorgebracht mittelst dem feinen materiellen, ätherischen Wesen, welches sie durchdringt. (Nervengeist, Lebenskraft).

§ 299.

Der innere Eindruck (152) ist also das Ideenbild (296), welches in dem Gehirn zurückbleibt (290. 295).

§. 300.

Der innere Eindruck bleibt in dem Gehirn zurück (299), heißt soviel: weil der innere Eindruck nichts anders als eine Bewegung war (298), so bleibt zurück die Fertigkeit dieser Bewegung, und also das Vermögen, sie auf gegebene Veranlassungen zu wiederholen. So bleibt in den Fingermuskeln des Klavierspielers die Fertigkeit gewisser Melodien — nicht aber bleiben darinnen Bilder der Melodien, oder Abdrücke, oder andere ruhende Spuren.

§ 301.

Wo in einer lebendigen Bewegkraft eine Fertigkeit ist (300), da ist ein stetes Bestreben zu der Bewegung, und ein wirklich thätiges Beginnen der Bewegung selbst.

§. 302.

Diesem Grundsatze (301) und bewährten Erfahrungen gemäß, kann man annehmen, daß die sogenannten Ideenbilder (296) in einer steten, obwohl ausserhalb dem Zustande des Bewußtseyns, sehr schwachen Thätigkeit sind.

§ 303.

Auf diese Weise (302) läßt sich begreifen ein unabläßiges Einwirken aller Gedächtnißideen in die Seele, und ein stets fortwährendes Gefühl der

Seele von allen ihren Ideen und den darauf beruhenden Grundsätzen, Neigungen u. s. w. nach der Angabe des 53. §.

§. 304.

Die Hypothese der Ideenbilder (296) also erklärt (300), schließt aus alle Einwürfe, welche man hergenommen hat 1) von dem allzukleinen Umfange des Gehirns, 2) von den Veränderungen, welchen die Substanz des Gehirns ausgesetzt sey, durch den Wechsel seiner Theile bey der Ernährung und bey allerley Krankheiten, und 3) von der Unbegreiflichkeit eines Ideenbildes von einem höher abgezogenen Allgemeinbegriffe.

§. 305.

Es ist kaum nöthig die beyden ersten Einwürfe (304) zu beantworten, nach Maaßgabe des 389. und 390sten §. der Anthropologie. Auch müßte selbst die Erklärung der Anthropologie ausgedrückt werden weniger sinnlich, und mehr in dem Geschmack der obigen Paragraphen (296—300).

§. 306.

Wie sich 3) Ideenbilder in dem obigen Sinne des Worts (296. 300) denken lassen, auch von Allgemeinbegriffen der höchsten Ab-

sonderung (304), das zeigt sich aus dem 275. §.

§. 307.

Bey der Dauer und Vergänglichkeit der Gedächtnißideen kommt es an 1) auf die Empfänglichkeit, theils der Organen, theils der Seele, 2) auf die Art, wie nach geschehenem Eindruck die Ideen unterhalten werden, 3) auf die Beschaffenheit der Ideen selbst.

§. 308.

1. Die Empfänglichkeit 1) der Organen (307). Die Ideen, welche gefaßt und behalten werden sollen, kommen entweder durch die Sinnen (273), oder sie werden gebildet innerhalb der Phantasie (274). Im ersten Falle kommt es an auf die Empfänglichkeit der Sinnenwerkzeuge und des Gehirns, im andern Falle nur auf die Empfänglichkeit des Gehirns.

§. 309.

Die Sinnenwerkzeuge (308) sind oft zur Aufnahme einer gewissen Art von Vorstellungen, theils durch natürliche Anlagen, theils durch erlangte Fertigkeiten, mehr oder weniger geschickt; und daher entstehet Leichtigkeit oder Mühe des Fassens, Dauer oder Vergänglichkeit der Ideen.

§. 310.

Das Gehirn (308) ist empfänglich (307. 308)

zur Aufnahme der Eindrücke oder Ideenbilder (296), heißt nichts anders, als es ist geschickt und bereit, diejenigen Bewegungen zu machen, welche figürlicher Weise Ideenbilder (298. 300) genannt werden; weil sie der Seele gleichsam das Materielle der Idee vorbilden.

§. 311.

Wenn das Gehirn (308. 310) gänzlich aufgelöst und verzehrt, oder widernatürlich bald erweicht, bald verhärtet, oder, wegen der übeln Gestalt des Knochenkopfes, unregelmäßig gebildet ist, so können die erforderlichen Bewegungen (296. 298) in demselben nicht geschehen, vielweniger davon bleibende Fertigkeiten (300) zurückgelassen werden.

§. 312.

Eine mäßige Härte (311), oder vielmehr Selbstständigkeit der Gehirnfibern ist der Dauer der Ideen günstiger, als die Weichheit derselben. Dieß beweisen Erfahrungen.

§. 313.

Empfänglichkeit 2) der Seele (308) ist nichts anders, als die Aufmerksamkeit, wiefern durch dieselbe, mittelst der zwoten Bewegung des Nervengeistes (166) in den Gehirnfibern, die Seele während dem Fassen beyträgt zur lebhaftern und dauerhaftern Bildung der sogenannten Eindrücke, d h.

zu der Lebhaftigkeit und bleibenden Fertigkeit jener Bewegungen (296—300).

§. 314.

Es scheinet, daß die Seele jede zu dem Ideenbilde (296) erfoderliche Bewegung (298) durch die Mitwirkung ihrer Kraft belebe und unterstütze (313). Und diese Kraft ist die Aufmerksamkeit, welche man deutlich empfindet beym Fassen und Auswendiglernen.

§. 315.

Es ist möglich, daß solche Ideenbilder (296) oder Gehirnbewegungen (298. 300) entstehen können, auch ohne Aufmerksamkeit (313), und also ohne bewußte Mitwirkung der Seele. Allein dergleichen ohne Bewußtseyn der Seele entstandene Ideenbilder (296) können künftig, wenn sie wiederum erregt werden, keine Erinnerungsideen seyn.

§. 316.

Die Aufmerksamkeit sey Anstrengung, oder die Folge des Reizes der Ideen, so trägt sie bey zur dauerhaften Bildung der sogenannten Ideenbilder (296).

§. 317.

Aus diesen Lehrsätzen (313—316) erklären sich folgende Erfahrungen von dem Einfluß der Aufmerksamkeit (313) und zugleich der Nervengeistbe-

wegung (160) in das Fassen, und in die Dauer oder Vergänglichkeit der Gedächtnißideen (307).

§. 318.

Mit träger Aufmerksamkeit wird wenig und schwer gefaßt, mit lebhafter Aufmerksamkeit (163. 164) viel und leicht.

§. 319.

Mit träger und zugleich zerstreuter Aufmerksamkeit (168. 169) ist das Fassen schwerer; die gefaßten Ideen sind verworren und vergänglich.

§. 320.

Mit zerstreuter und zugleich lebhafter Aufmerksamkeit (168. 169) ist das Fassen leicht; aber die gefaßten Ideen sind bey einer augenblicklichen Lebhaftigkeit, unrichtig und vergänglich.

§. 321.

Mit träger und zugleich ordentlicher Aufmerksamkeit (171. 172) ist das Fassen schwer; aber die gefaßten Ideen sind richtig und dauerhaft.

§. 322.

Mit lebhafter und zugleich ordentlicher Aufmerksamkeit (171. 172) ist das Fassen leicht; die gefaßten Ideen sind lebhaft, dauerhaft und richtig.

§. 323.

Ist die Aufmerksamkeit auf eine Idee der Sinnen, oder (welches gewöhnlicher) der Phantasie, figirt

(162), sie sey es mit Heftigkeit, wie in der Raserey, oder mit Langsamkeit, wie in der Schwermuth, so ist in der Seele keine Empfänglichkeit (307. 313), als nur für solche Ideen, welche mit der herrschenden Idee ein Verhältniß haben.

§. 324.

II. Die Unterhaltung der Ideen nach geschehenem Eindrucke (307) wird bewirkt durch öftere Wiederholung derselbigen Gehirnbewegungen (298): also 1) durch öfter wiederholtes Vernehmen oder Denken der Sache, deren Idee in dem Gedächtniß bleiben soll; 2) durch Verhältnisse der gefaßten Idee, mit solchen Ideen, welche in der Phantasie oft rege sind.

§. 325.

Aus dem Erstern (324) kann man erklären, wie die Gedächtnißideen vertilgt werden durch schnelle Veränderungen des Gehirns; z. B. in den ersten Jahren der Kindheit; selten und fast unerhört ist dieser Fall in ungewöhnlichen Krankheiten.

§. 326.

Aus dem Andern (324) kann man erklären, warum Ideen, welche in keiner Verbindung stehen, von so kurzer Dauer zu seyn pflegen.

§. 327.

III. Die Beschaffenheit der Ideen selbst (307).

Nichts befördert mehr die Dauer einer Idee im Gedächtniß, als wenn sich dieselbe als wahr, groß, und nützlich erweiset durch nachfolgende Erfahrungen oder Betrachtungen.

§. 328.

Ideen, welche die Aufmerksamkeit lebhaft reizen, es sey nun durch selbsteigene Sinnlichkeit (174—177), oder durch Verhältnisse mit sinnlich lebhaften Ideen (178), lassen lebhafte und dauerhafte Eindrücke in dem Gedächtniß, welche auch meistens die Seele selbst gern unterhält. Dieß alles folgt aus den obigen Lehren.

§. 329.

Sollen Ideen, welche für sich selbst, von Seiten der Sinnlichkeit (328) nichts Reizendes für das Gedächtniß haben, dem Gedächtniß eingedrückt werden, durch Verbindung mit sinnlich lebhaften Ideen, (wie z. B. abgezogene Wahrheiten durch redneriſche Einkleidung), so müssen die zugesellten Ideen auf die Hauptidee, welche sie beleben sollen, eine natürliche wahre Beziehung haben, und zu ihr, in Ansehung der Stärke, ein gemäßigtes Verhältniß. Auserdem wird die Aufmerksamkeit in den Nebenideen umher zerstreut, und abgeleitet von der Hauptidee; und diese bleibt eben so wenig in dem Gedächtniß, als die Nebenideen. Dieß zeigt die Erfahrung in

dem gewöhnlichen Erfolge der so genannten rührenden Predigten. Ohne diesen Fehler kann auch die kälteste Wahrheit belebt werden durch sinnliche Nebenideen in der Phantasie, und indem die Nebenideen verschwinden, die Hauptidee tief eingeprägt werden in das Gedächtniß.

§. 330.

Ideen von einzelnen Dingen drücken sich leichter und dauerhafter in das Gedächtniß, als Ideen von sehr zusammengesetzten Verhältnissen.

§. 331.

Ideen von Dingen, welche auf einander folgen, fallen dem Gedächtnisse leichter, als Ideen von Dingen, welche neben einander sind. Daher behält man weit leichter einen gehörten Vortrag, als einen gelesenen.

§. 332.

Zeichen bleiben in dem Gedächtnisse leichter, oder schwerer, nach dem Maaße des anschauenden Erkenntnisses, welches man damit verbindet. Nichts verschwindet so bald aus dem Gedächtniß, als Worte ohne Begriff. Das Schicksal der gemeinen Schulphilosophie erklärt diese Bemerkung.

§. 333.

Vielbefassende, unaufgelöste Begriffe fallen dem Gedächtnisse leichter, wenn sie aus einander ge-

setzt und aufgelöst, und auf diese Art theilweise eingedrückt werden.

§. 334.

Manche Menschen behalten solche Dinge lange in dem Gedächtniß, welche mit ihren Meinungen, Neigungen, Hoffnungen, Wünschen u. s. w. übereinstimmen. Auf andere machen solche Dinge einen dauerhaftern Eindruck, welche allem dem widersprechen.

Die Hypothese der Ideenbilder ist etwas so Natürliches, daß nothwendigerweise die allerersten Seelenlehrer darauf fallen mußten, sobald sie die Erklärung des Gedächtnisses unternahmen. Ob aber die Alten, Ideenbilder in einem so groben physischen Verstande gemeint haben, wie Cartes, Bonnet u. s. w. daran zweifle ich. Vielmehr ist es mir, als ob ich allzeit in ihren Ausdrücken über diese Materie, die figürliche Sprache ganz deutlich sähe. So redet z. B. Aristoteles de Mem. 1. von Bildern und Figuren (ζωγραφηματα, τυποι, welche wie mittelst eines Stempels eingedrückt wären; aber allzeit setzt er ein ὡσπερ, καθαπερ, οἱον u. d. g. dazu. Bisweilen, sagt er, sey es, als ob diese Eindrücke wie in ein fließendes Wasser kämen: καθαπερ ἀι εἰς ὑδωρ ρεον ἐμπιπτουσης της κινησεως και της σφραγιδος. Das sind doch offenbar keine Ausdrücke, die man im eigentlichen physischen Sinne nehmen darf. Auch Plato redet in dem Theätet Tom. I. p. 194. von Bildern, welche in das Gedächtniß, wie in Wachs, eingedrückt werden, und in dem Philebus nennt er einmal das Gedächtniß, αἰσθηματων σωτηριαν; aber allenthalben siehet man, daß das, nur figürliche Einkleidungen sind. Die

Stoiker scheinen sich bey dieser Materie schon etwas mehr auf physische Umständlichkeiten einzulassen. Denn Cleanth und Chrysipp stritten darüber: ob die Ideenbilder ordentliche Eindrücke, (κατα διαθεσιν τε και εξοχην), oder nur Bewegungen, (ετεροιωσεις) wären. Sext. Emp. adu. Log. I. §. 228. seqq. Diog. Laërt. VII. p. 49. *Plutarch.* de Plac. IV. 11. — Cicero (Tusc. I. 25.) giebt deutlich zu verstehen, daß sich ein solches Ideenbehältniß gar nicht denken lasse. — Es scheint also, daß erst die Neuern angefangen haben, mit der Hypothese der Gedächtnißbilder einen so groben Sinn zu verbinden. Cartes, welcher auch der Urheber des anstößigen Ausdrucks materielle Idee ist, hat meines Wissens unter den Neuern den Anfang gemacht, s. de Hom. p. 132. und Theod. a *Craanen* de Hom. Cap. 93. 94. wo man die materiellen Ideen sogar kann abgebildet sehen. Gassendi, will zwar das Ansehen haben, als ob er, ungeachtet dem System des Epicur (s. *Lucret.* V. v. 726 — 780), dergleichen Bilder nicht annehme; allein seine Hypothese, von einem gefalteten Papier hergenommen, ist nicht viel feiner. Phys. Sect. III. Lib. VIII. 3. Tom. I. p. 406. Diese Feinheit kann ich auch in Bonnets, Hartleys, Pristleys, Searchs Theorien eben so wenig, als in meiner eigenen Anthropologie rühmen; wiewohl ich versichere, daß alles nur figürliche Einkleidung seyn sollte, da hingegen jene Schriftsteller ihre Hypothesen ganz eigentlich physisch verstanden wissen wollen. Was Tetens Vers. II. B. und Reimarus der Jüngere in dem Göttingischen Magazin (IV. und VI. St.) wider diese groben Systeme von materiellen Ideen gesagt haben, ist vorzüglich lesenswerth. Meine beyden kleinen Schriften vom Gedächtniß, (de vi corporis in memoria) wünschte ich vergessen zu sehen. Die erste, welche

das Psychologische enthält, taugt gar nichts. — Wenn es wahr ist, daß Democrit auch die Ideen des Gedächtnisses oder der Phantasie, eben so wie die Ideen der Sinnen, von äußerlich umherschwebenden Atomen und Bildern herleitete, wie Cicero so oft ihm vorwirft, so war es doch eine ganz eigene Meinung — Noch will ich anmerken, daß beym Aristoteles φαντασια das ist, was ich Gedächtniß nenne, μνημη ist die Erinnerung, und ἀναμνησις die Erinnerung verknüpfter Ideen. Plato scheint mir, wenn ich nicht irre, μνημη und ἀναμνησις so zu unterscheiden, daß er unter jener die Erinnerung der in diesem Leben durch die Sinnen erzeugten Begriffe, durch diese aber die Wiedererweckung, der von dem vormaligen Zustande zurück gebliebenen Vernunftbegriffe meinet; s. die Anmerk. zum 93. §.

II.

Von der Wiedererweckung der Ideen in der Phantasie.

§. 335.

Die Ideenbilder (296) werden wieder erweckt, heißt nichts anders, als jene Bewegungen der Gehirnfibern (298) erlangen den zur bewußtmäßigen Vorstellung erforderlichen Grad der Stärke.

§. 336.

Wahrscheinlich ist es, daß die so genannten Ideenbilder (296), so viel zu den dunkeln, be-

wußtlosen Vorstellungen nöthig, in einer beständigen Thätigkeit sind gegen die Seele. Wiederholung des 301. 302. 303. §.

§. 337.

Weil die sogenannten Ideenbilder nichts anders sind, als Bewegfertigkeiten (298), und die Wiedererweckung derselben nichts anders, als eine stärker erweckte Bewegung der Gehirnfibern (335), diese Bewegung der Gehirnfibern aber abhangt von der Kraft des sie durchdringenden Nervengeistes (160. 298), so hängt die Darstellung der Ideen durch die Phantasie, eben auf dieselbe Weise ab von der zwoten Bewegung des Nervengeistes, wie die Darstellung der Ideen durch die Sinnen (162—172).

§. 338.

Es ist also die Phantasie eben so, wie die sinnliche Aufmerksamkeit (162), entweder 1) lebhaft oder träge, 2) entweder zerstreut oder ordentlich, oder unwillkührlich auf eine Vorstellung geheftet, (figirte Idee).

§. 339.

Ferner ist die zerstreute, so wie auch die ordentliche Phantasie (338) entweder träge, oder lebhaft.

§ 340.

Was alles dieses (338. 339), in Ansehung der

Seele sey, und wie alle diese Arten und Grade der Thätigkeit der Phantasie abhangen von Lebhaftigkeit und Trägheit, ordentlicher oder unordentlicher Thätigkeit des Nervengeistes in den Gehirn (337), ergiebt sich durch die analogische Anwendung der obigen Lehrsätze (162—172).

---

§. 341.

Eine Idee ist figirt (338), wenn dieselbe stets der Seele vorschwebt, und zugleich alle andere Ideen der Sinnen und der Phantasie ausschließt, welche mit ihr, der figirten Idee, nicht zusammenhangen.

§. 342.

Der physische Grund dieses Zustandes (341) scheint nichts anders zu seyn, als eine unwillkührlich gewordene Bewegung in einigen Gehirnfibern, wodurch gewisse sogenannte Ideenbilder (296), nothwendig stets rege und der Seele vorstellig erhalten werden.

§. 343.

Daher werden Ideen figirt (341) mittelst eines sehr starken, oder plötzlichen und lange anhaltenden Eindrucks.

§. 344.

Allzeit aber ist die Hauptursache eine gegenwärtige Schwäche des Gehirns.

§. 345.

Meistentheils stehen figirte Ideen (343) in Verhältniß mit irgend einer Leidenschaft. Jedoch können auch ohne dieses Verhältniß ganz gleichgültige und unbedeutende Ideen figirt werden, wenn die Schwäche und Zerrüttung des Gehirns (344) sehr groß ist.

§. 346.

Je heftiger die Leidenschaft ist, mit welcher eine figirte Idee im Verhältniß ist (345), desto unablässiger wachet sie in der Seele.

§. 347.

Je unablässiger eine figirte Idee in der Seele wachet (346), desto unwillkührlicher wird die Vorstellkraft auf dieselbe eingeschränkt, und desto mehr von allen Ideen der Sinnen und der Phantasie abgezogen. Daher völlige Sinn- und Gedächtnißlosigkeit, und ein gänzlicher Verlust aller in dem Gedächtniß enthaltenen Ideen, aller Erfahrungen des vorigen Lebens, aller Begriffe und Grundsätze von Vernunft, Möglichkeit, Schicklichkeit, Menschlichkeit, Tugend — und Unbewußtseyn der selbst eigenen Person (55. 56).

§. 348.

Durch Temperament und körperliche Nebenzustände, wird bestimmt das Maaß der Lebhaftigkeit der figirten Idee. Grade der Lebhaftigkeit sind Tiefsinn, Schwermuth, Raserey.

§. 349.

Eine figirte Idee (341) kann nicht anders zerstreut werden, als wenn die unwillkührlich gewordene Bewegfertigkeit in den Gehirnfibern, in welcher sie ihren Grund hat (342), aufhört. Dieses geschiehet durch alle Mittel, welche den Nervengeist (337), wiederum gleichmäßig in dem Gehirn vertheilen, und dadurch das Spiel der andern Ideenbilder (347) wieder herstellen.

III.

Von der Verknüpfung der Ideen.

§. 350.

I. Wenn man den Ideengang eines mit Besonnenheit sprechenden Menschen, oder den Gang seiner eigenen Ideen beobachtet, so bemerkt man darinnen eine gewisse Ordnung, und in dieser Ordnung sehr leicht den Einfluß gewisser natürlicher Gesetze der Phantasie. Diese Gesetze sind: das Gesetz der

Aehnlichkeit, der Gleichzeitigkeit und der Ordnung.

§. 351.

1. Das Gesetz der Aehnlichkeit (350) ist dieses: Aehnliche Ideen erwecken sich einander in der Phantasie.

§. 352.

Die Wirksamkeit dieses Gesetzes der Phantasie (351) zeigt sich bey allen Verrichtungen des Erkenntnißvermögens, bey der sinnlichen Vernehmung (198), bey der Beobachtung, bey der Absonderung der Allgemeinbegriffe (s. das III. Hauptst.), bey den Erfindungen des Scharfsinnes und des Witzes. Auch hilft dieses Gesetz denken bey Gründen und Ursachen, an Folgen und Wirkungen — und umgekehrt; wiefern Aehnlichkeit ist zwischen Folgen und Gründen, Ursachen und Wirkungen.

§. 353.

Am unfehlbarsten pflegen sinnliche Ideen zu erwecken, ähnliche Ideen in der Phantasie; außerdem ist unmöglich das Anerkennen (47. 49).

§. 354.

Wird durch eine sinnliche Idee nicht erwecket die ihr ähnliche in der Phantasie (353), so ist entweder jene nicht klar, oder diese ist in dem Gedächt-

niß verloschen, oder Zerstreuung hindert die Vergleichung beyder mit einander.

§. 355.

2. Das Gesetz der Gleichzeitigkeit (350) ist dieses: Ideen erscheinen zu gleicher Zeit, welche zu gleicher Zeit in das Gedächtniß eingiengen.

§. 356.

Das Erkenntißvermögen hat von dem Gesetze der Gleichzeitigkeit unter andern, folgende wichtige Vortheile. Man denkt mittelst desselben 1) bey Subjekten ihre Eigenschaften, Erscheinungen und Verhältnisse — und umgekehrt bey Eigenschaften u. s. w. 2) bey dem Ganzen die Theile; bey Geschlechtern die Gattungen, Arten, Individuen — und umgekehrt; 3) bey Gründen und Ursachen die Folgen und Wirkungen; (wiefern beydes zugleich ist, oder zugleich gelernt und gedacht wird; 4) bey einem Ortverhältniß das andere; 5) bey Begebenheiten die Zeit, den Ort und die Umstände — und umgekehrt; 6) bey dem Zeichen das Bezeichnete.

§. 357.

3. Das Gesetz der Ordnung (350) bestehet darin, daß die Ideen in derselbigen Ordnung nacheinander erscheinen, in welcher sie vordem eingegangen waren in das Gedächtniß.

§. 358.

Am unverbrüchlichsten wird dieses Gesetz befolgt, unter andern in folgenden Fällen: 1) beym Hersagen auswendig gelernter Redestücke; 2) bey der Vorstellung von Lagen und Verhältnissen der Körper im Raume; 3) bey der Vorstellung einer Reihe von Wirkungen und Erscheinungen; 4) bey der Anerinnerung an Begebenheiten und ihrer Aufeinanderfolge; 5) bey dem Gedenken von Begriffen und Lehrsätzen, wiefern sie in einer gewissen Ordnung gefaßt oder gedacht worden waren.

§. 359.

Je gewöhnlicher und unveränderlicher in der Natur selbst das Verhältniß der Dinge in Raum und Zeit ist (358. 1. 2. 3. 4), desto schwerer wird es der Seele, etwas in der Ordnung und Folge ihrer Ideen zu ändern.

Man ist fast genöthigt sich eine Krankheit in der Folge der Erscheinungen zu denken, in welcher man sie gesehen hat. Man kann eine Geschichte schwerlich anders erzählen, als indem man bey der ersten Begebenheit anfängt.

§. 360.

Das Physische, was bey dem Gange der Ideen nach diesen drey Gesetzen der Phantasie (351. 355. 357) zum Grunde liegt, erklärt sich theils aus den obigen Erläuterungen der sogenannten Ideen-

bilder (296. 300), theils aus den folgenden Lehrsätzen.

---

§. 361.

II Wenn man beym Denken gleichsam hineinblickt in sein eigenes Gedächtniß, so siehet man Ideen, welche einander verwandt sind nahe oder entfernt durch Aehnlichkeit, beysammen wie in einem Behältniß. Ideen, welche vormals zu gleicher Zeit eingegangen waren in das Gedächtniß, findet man ebenfalls neben einander; andere Ideen aber stehen geordnet in Reihen, so wie sie vorher nach einander gestellt worden waren, bey ihrem Eintritt in das Gedächtniß.

§. 362.

So ist also der Grund von jenen drey Gesetzen der Phantasie (261) offenbar enthalten in vorläufig bereit stehenden Ideenverbindungen, und diese Ideenverbindungen beruhen auf Aehnlichkeit, Gleichzeitigkeit und Ordnung.

§ 363.

Schwerer als alles in dieser Materie ist es, zu erklären, auf welche Weise Ideen sich mit einander durch Aehnlichkeit verbinden, und durch welche geheime Thätigkeiten der Seele, oder verborgene Ein-

richtungen des Mechanism, diese Verbindung entstehe.

§. 364.

Daß ähnliche Ideen(363), als Ideenbilder (296), beysammen seyen in einem Raume des Gehirns, ist kein philosophischer Gedanke, obwohl der Gedanke einiger Philosophen.

§. 365.

Aehnliche Ideen (363), so viel anlangt die so genannten Ideenbilder, werden vorstellig durch einerley Art oder Ton der Bewegung des Gehirns.

§. 366.

Demnach könnte man sagen: wenn ein Ideenbild erweckt wird mittelst der erfoderlichen Bewegung (298), so ist in dem Gehirn angegeben der Ton, durch welchen erweckt werden können, alle andere Ideenbilder, welche jenem ähnlich sind, d. h. vorgestellt werden wollen durch dieselbe Art der Bewegung des Gehirns; und so setzt jede Idee gleichsam in Bereitschaft alle andere ihr ähnliche. Dieß als eine Hypothese.

§. 367.

Leichter läßt sich mittelst unschädlicher Hypothesen begreifen, wie in dem Mechanism des Gehirns, Bewegungen für immer zu gleicher Zeit erwachen, oder für immer nach einander folgen in einer ge-

wissen Ordnung, welche vormals zu gleicher Zeit geschehen waren, oder in einer gewissen Ordnung.

§. 368.

Keine unter allen vorhandenen, oder nach möglichen Hypothesen, über das Physische der Ideenverbindung (360), ist lehrreich. Allenthalben bleibt es nur figürliche Darstellung einer verborgenen Sache.

§. 369.

Vielleicht ist weniger Grund von den Verbindungen der Ideen (362) in dem Mechanism, und mehr Grund davon in der Seele. Dennoch bleibt es, zumal wenn die Sache erklärt werden soll durch Worte, bey jenen physischen, figürlichen Vorstellungen und Ausdrücken (368).

§. 370.

Wenn man nach dieser physischen, figürlichen Vorstellungsart (369) betrachtet, die in der Phantasie bereit stehenden Verbindungen der Ideen (362), so findet man Ideen verbunden gleichsam in einem Haufen, und andere verbunden gleichsam in Reihen: zusammengesetzte Ideen und Ideenreihen, Verbindungen des Nebeneinanderseyns und der Aufeinanderfolge.

§. 371.

1. Verbindungen des Nebeneinanderseyns, zu-

sammengesetzte Ideen (370), sind da, wo ich mehrere Ideen im Gedächtniß übersehe, gleichsam mit einem Blicke. So ist die Idee einer Straße zusammengesetzt aus den Ideen aller ihrer Häuser, und ich übersehe sie alle mit einem Blick in dem Gedächtniß.

§. 372.

2. Verbindungen der Aufeinanderfolge, oder Ideenreihen (370) sind da, wo ich die verbundenen Ideen nicht übersehe mit einem Blicke (371), sondern jede einzeln vornehmen muß aus dem Gedächtniß, weil eine die andere gleichsam überdeckt; z. B. ein auswendig gelerntes Redestück.

§. 373.

Verbindungen des Nebeneinanderseyns, zusammengesetzte Ideen (371), entstehen durch vormalige Gleichzeitigkeit (355).

§. 374.

Verbindungen der Aufeinanderfolge, Ideenreihen (372) entstehen, theils und vornehmlich durch die Ordnung (357), in welcher vormals die Ideen in das Gedächtniß eingiengen, theils auch durch die Aehnlichkeit (351), welche sie mit einander haben. Denn ähnliche Ideen sind in der Phantasie allzeit aufeinanderfolgend, wiefern eine die andere erst nach sich ziehet.

§. 375.

Jedoch scheint es, daß die Aufeinanderfolge ähnlicher Ideen (374) nicht so von vorläufigen Verbindungen (362) abhange, als die Aufeinanderfolge derer, welche ehedem in einer gewissen Ordnung in das Gedächtniß eingegangen waren (357. 374).

§. 376.

Auch scheint es, daß die Erweckung ähnlicher Ideen (351. 374) oft mehr abhange von schnellen Schwüngen des Scharfsinnes, oder Witzes, und also mehr von der Wirksamkeit der Seele (s. N. III. in diesem Lehrstück), als von schon bereit stehenden Verbindungen oder Reihen (362. 372).

---

§. 377.

Wenn man bey einseitigen, unvollständigen Bemerkungen, unwesentliche Eigenschaften öfter in einem Subjekte gefunden hat, so verbinden sich die Ideen dieser unwesentlichen Eigenschaften, mittelst der Zusammensetzung (371), so fest unter einander, daß man das Subjekt nie anders denkt, als zugleich mit diesen unwesentlichen Eigenschaften, und also ihm Eigenschaften als wesentliche zuschreibt, welche nicht gegründet sind in desselben Wesen, son-

dern nur erscheinen in einzelnen Fällen einer unvollständigen Erfahrung.

§. 378.

Wenn sich eine kürzere oder längere Reihe von Erscheinungen, durch öftere Erfahrung der Sinnen in der Phantasie zusammenhängt, zu einer Reihe von Ideen (372), so wird daraus nachher in unserer Vorstellung, eine Reihe von Ursachen und Wirkungen.

§. 379.

Wir übersehen oft in einer Reihe von Erscheinungen (378), die wirklich in der Natur eine Reihe von Ursachen und Wirkungen ist, theils wegen der Stumpfheit der Sinnen, theils wegen Mangels der Aufmerksamkeit, einzelne Erscheinungen, welche von der einen Seite Wirkungen sind, und von der andern Ursachen, und also wesentlich zu der ganzen Kausalreihe gehören.

§. 380.

Weil aber aus einer jeden Reihe von Erscheinungen, sobald es im Gedächtniß eine Ideenreihe ist, in der Vorstellung sich erzeuget eine Reihe von Ursachen und Wirkungen (378), so ist darin in diesem Falle der ganze Kausalbegriff lückenhaft, und irrig.

§. 381.

Wenn man eine logische Reihe von Begriffen,

durch öfteres Aneinanderdenken, in dem Gedächtniß zu einer Ideenreihe (372) macht, so wird daraus nachher in der Phantasie eine Reihe von Gründen und Folgen (378).

§. 382.

Oft aber sind zwischen diesen Gründen und Folgen (381), Gründe und Folgen enthalten, welche wir übersehen, wie in dem obigen Falle (380), und dann entstehen lückenhafte und irrige Schlußfolgerungen.

§. 383.

Ob überhaupt alle Begriffe von Ursache und Wirkung (378), Grund und Folge (381), nichts anders sind, als unauflösliche Ideenreihen (372)? das ist eine Frage der Metaphysik.

---

§. 384.

Es mischen sich oft in den Gang unserer Ideen, solche Ideen ein, welche in keinem sichtbaren Verhältniß stehen, weder mit der nächstvorhergegangenen, noch mit der gegenwärtigen Ideenbeschäftigung.

§. 385.

Auch diese fremden und dem Anscheine nach ungefähren Ideen (384), hangen mit den Ideen, wel-

che uns jetzt beschäftigen, auf irgend eine Weise zusammen, durch dazwischen liegende bewußtlose, dunkle Vorstellungen.

§. 386.

Eine minder bekannte Ursache vieler solcher fremder Ideen (385), ist die durch Gleichzeitigkeit (355) vormals entstandene Verbindung einer Idee, mit einem Gefühl, oder einer Bewegung des Körpers. Wenn also dieses Gefühl, oder diese Bewegung wieder erwachet, welche vormals zugleich war mit der Idee, so erwachet mittelst dieser Verknüpfung, die Idee ohne bewußte Veranlassung.

---

§. 387.

III. So groß, und sichtbar auch der Einfluß jener drey Gesetze (350) ist und der Ideenverbindungen, welche dabey zum Grunde liegen (362), so läßt sich doch daraus allein, und ohne die unabläßige Mitwirkung der Seele, auf keine Weise erklären der Ideengang eines besonnenen Menschen.

§. 388.

Ohne diese unabläßige Mitwirkung der Seele, und durch den alleinigen Einfluß jener Gesetze und der dabey zum Grunde liegenden Ideenverbindungen (387), wäre die Seele bey dem Ideengange

nichts, als eine leidende Zuschauerin des Spiels der Phantasie, und der darinnen nach einander erweckten Ideenbilder. Dieß ist wirklich der Fall im Traume, und in den damit verwandten Zuständen, auch bey jungen Kindern — vermuthlich auch bey den Thieren.

§. 389.

Die Seele äußert bey der Anordnung des Ideenganges (388), theils eine allgemeine Herrschaft über ihre Ideen, theils eine besondere Thätigkeit ihrer Denkkraft.

§. 390.

1. Die Seele äußert eine allgemeine Herrschaft über ihre Ideen (389), wiefern sie Ideen, welche sich ihr durch die Phantasie darstellen, nach Willkühr auffaßt, aufklärt, belebt, oder entfernt, verdunkelt, schwächt, bisweilen gänzlich unterdrückt.

§. 391.

Es ist in den durch die Phantasie sich darstellenden Ideen ein verhältnißmäßiger Grad der Stärke, abhängig von der zwoten Nervengeistbewegung (160. 337), unter welchem Grade, Ideen von der Seele nicht aufgefaßt, und über welchem sie nicht geschwächt, vielweniger ganz unterdrückt werden können (390).

§. 392.

Ideen, welche allzuschwach sind, um aufgefaßt zu werden, siehet man in Ohnmächtigen und Sterbenden. Ideen, welche zu stark sind, und sich nicht schwächen, vielweniger unterdrücken lassen (391), sind gewöhnlich in der Raserey.

§. 393.

Beydes (391. 392) ist jedoch unnatürlich, und die Seele hat natürlicher Weise eine allgemeine Herrschaft und Willkühr über ihre Ideen (390).

§. 394.

2. Die besondere Thätigkeit der Denkkraft (389) bey der Anordnung des Ideenganges (388), zeigt sich in der Art und Weise, wie sie die Ideen zusammenfügt, welche sich in der Phantasie darstellen.

§. 395.

Zwar ist und erscheinet keine Idee ohne Verbindung, und mit jeder Idee bieten sich der Seele dar andere, die mit ihr zusammenhangen; allein die Denkkraft läßt diese vorläufigen Ideenverbindungen selten, wie sie sind; hebt sie auf oder verändert sie, wie sie will, und schaft neue, so oft sie denkt. Am meisten geschiehet dieses bey dem eigentlichen Nachdenken.

§. 396.

Keine der schon bereit stehenden und der Seele sich anbietenden Ideenverbindungen (395), ist unveränderlich und nothwendig bestimmt: d. h. keine Idee in der Phantasie hat nur eine einzige Art von Verbindung; sondern jede Idee hangt zusammen mit allen übrigen, und man kann figürlich sagen, alle Ideen hangen vorwärts und seitwärts mit einander zusammen. Das menschliche Ideensystem ist gleichsam ein einziges Gewebe, vieler von allen möglichen Seiten, und in allen möglichen Linien und Richtungen durch einander geflochtener Fäden.

§. 397.

Also ist es das Werk der Denkkraft, eine von diesen möglichen Verbindungen und Richtungen (396) zu verfolgen, oder aus verschiedenen Verbindungen, einzelne Ideen auszuheben zur Anordnung des gegenwärtigen Ideenganges (388).

§. 398.

Die Anordnung des Ideenganges (388) ist ungemein verschieden in verschiedenen Köpfen. Diese Verschiedenheit hangt ab, theils von dem Maaße des Scharfsinns, theils von dem logischen Charakter der Seele.

§. 399.

1. Scharfsinn (398), wiefern derselbe erfodert

wird zur Anordnung des Ideenganges (388), ist die Fähigkeit, die logischen Verhältnisse zwischen Ideen zu empfinden, und Ideen nach diesen Verhältnissen aneinander zu fügen.

§. 400.

Diese Art des Scharfsinns (399) beruhet eines theils auf Grundanlagen in der Seele, anderntheils auf Hülfsanlagen in dem Mechanism. In der Seele ist es ein feineres und treffenderes Gefühl des Passenden und Zusammenhängenden. In dem Mechanism ist es eine natürliche Fertigkeit, in der Erweckung und Darstellung solcher Ideenbilder, (296), welche, betrachtet als wirkliche Ideen (288), in einem genauern und logischern Verhältniß mit einander stehen.

§. 401.

Die Denkübungen, vornehmlich der Geometrie und Metaphysik, scheinen diese Fertigkeit des Mechanism (400) auf eben die Art zu befördern, wie oft geübte, feine, gemessene Bewegungen der Muskeln, befördern die Geschicklichkeit der Glieder.

§. 402.

Je lebhafter die Phantasie (338) ist, und je größer also in dem Mechanism der Zufluß der Ideen, desto mehr Scharfsinn wird erfodert von

Seiten der Seele (400) zur bündigen Anordnung des Ideenganges (388).

§. 403.

In einigen Köpfen, welche der §. 400. erklärten Geschicklichkeit des Mechanism ermangeln, stellen sich beym Nachdenken lauter Ideen dar, welche nur sehr schwach mit einander zusammenhängen. Dieß ist entweder allzugroße Lebhaftigkeit oder Trägheit der Phantasie (338), Ueberfluß oder Armuth an Ideen; meistentheils Mangel an wohl verbundenen Ideen (362); allzeit ein Hinderniß des Scharfsinns.

§. 404.

Fühlt jedoch die Seele (400) das Unschickliche in den Ideenverbindungen, welche sich ihr darbieten (395), und strengt sie sich an, schicklichere hervorzubringen, so ist wenigstens in der Seele eine Art des Scharfsinns, und so kann der Ideengang (388) bündig werden in einem gewissen Grade.

§. 405.

Läßt aber die Seele diese unschicklichen Ideenverbindungen (403) gelten, ohne das Unschickliche und Unzusammenhängende zu fühlen, so ist es ein Zeichen eines schwachen Kopfes.

§. 406.

Einige Köpfe nehmen in jedem einzelnen Falle

des Denkens, alle Ideen, aus welchen sie zusammensetzen den gegenwärtigen Ideengang (388), gleichsam aus einem einzigen Fache, unvermögend andere Ideen, welche außerhalb demselben liegen und entfernter sind in Absicht des Verhältnisses, einzufügen in die Gedankenreihe, mit welcher sie sich beschäftigen.

§. 407.

Dieses Unvermögen Ideen an einander zu hängen, welche sich befinden gleichsam in verschiedenen Fächern und Abtheilungen des Gedächtnisses (406), ist allzeit ein Hinderniß des philosophischen, rednerischen und dichterischen Geistes, obwohl unschädlich zur bloß historischen Kenntniß; wenn der Fächer wenige, und in den Fächern wenig Ideen sind, das Zeichen eines ganz gemeinen Kopfes.

§. 408.

Eine gewisse Art von Fächern, Abtheilungen, und Schranken der Ideen (406), gehört zu den Vorzügen des Scharfsinnes (400), und ist allzeit die Eigenschaft eines wohlgeordneten Kopfes. In einem verworrenen Kopfe giebt es durchaus keine Fächer und Schranken der Ideen, und aus jeder einzelnen Idee ist ein gleich naher und gleich ebener Uebergang zu allen übrigen. Daher Weitschwei-

figkeit, Schwazhaftigkeit, und ein gänzlicher Mangel des Zusammenhanges in den Gedanken und in jeder Art des Vortrags. Durch die Mitwirkung physischer Ursachen, entstehet daraus sehr leicht gänzliche Verwirrung des Verstandes.

§. 409.

2. Der logische Charakter (398). Einige Köpfe verfolgen bey dem Ideengange mehr die nahen und offenbaren Aehnlichkeiten, andere mehr die entfernten und verborgenen. Dieß ist der Unterschied unter scharfsinnigen und witzigen Köpfen.

§. 410.

Einige Köpfe lieben und suchen Ideenverbindungen auf, in welchen gar nicht statt findet ein wahres, ernsthaftes Verhältniß, und wissen dieselben zu bewirken durch ungewöhnliche Sprünge der Phantasie.

§ 411.

Wenn in diesen Karrikaturen der Denkkraft (410), noch sichtbar ist ein gewisses Verhältniß entfernter Aehnlichkeiten (409), so sind sie Launen des Witzes; z. B. in komischen Dichtern.

§. 412.

Nicht schnappen die Werkzeuge der Phantasie über bey diesen Sprüngen (410), und dann wird es Gallimathias und Unsinn. Beyspiele siehet man

in den prosaischen und poetischen Schriften der jetzt so genannten Genies. Durch die Mitwirkung physischer Ursachen, wird daraus leicht eine gänzliche Verwirrung des Verstandes.

§. 413.

Einige Köpfe nehmen den Weg des Ideenganges lieber durch Reihen von Empfindungen, andere lieber durch Reihen von deutlichen Begriffen. Dieß ist der Unterschied der poetischen und der philosophischen Köpfe.

§. 414.

Einige Köpfe steigen lieber abwärts und synthetisch, von Ursachen und Gründen zu Wirkungen und Folgen, andere lieber von Wirkungen und Folgen aufwärts und analytisch, zu Ursachen und Gründen. Dieß ist der Unterschied der systematischen und philosophischen Köpfe. Welche von beyden Richtungen schwerer und verdienstlicher sey, ist an sich selbst klar.

§. 415.

Wenn in einem Kopfe gewisse herrschende Ideen sind, (Grundsätze, Meinungen, Erwartungen, Rücksichten, Endzwecke u. d. g.), so ziehen sich nach diesen herrschenden Ideen hin alle andere, werden mit ihnen zusammengehangen und durch sie ge-

prägt. Denn die herrschenden Ideen sind in den ausgebreitetesten Verbindungen.

§. 416.

Wenn die Seele zu gleicher Zeit beschäftigt ist außerhalb mit Gegenständen der Sinnen, und innerhalb mit Gedanken der Phantasie, so hängt sie oft beyderley Ideen zusammen. Auf eine andere Art macht das ein scharfsinniger oder witziger Kopf, als ein alberner.

§. 417.

Zwischen Ideen, welche zu gleicher Zeit eingegangen sind in das Gedächtniß (355), ist eigentlich kein logischer Zusammenhang (400). Darum herrscht das Gesetz der Gleichzeitigkeit (355) nur in ganz gemeinen und trägen Köpfen, welche kaum würdig sind der philosophischen Bemerkung.

§. 418.

Jemehr die Seele Theil nimmt an dem Gegenstande, über welchen sie nachdenkt oder vorträgt, desto bündiger und auch lebhafter ist der Gang der Ideen. Daher ist der Mangel der Theilnehmung eine der sichtbarsten Ursachen des schlechten Vortrags, auf den geistlichen und weltlichen Lehrstühlen.

§. 419.

Gehet jedoch die Theilnehmung (418) bis zu einer wilden Begeisterung und Wärme, so entstehet

lebhafte Zerstreuung (339) in der Phantasie, und der Ideengang wird verworren und ausschweifend. So werden oft aus Untersuchungen Deklamazionen.

§. 420.

Ist der Gegenstand, welcher die Seele beschäftigt, eine Sache der Leidenschaft, so entstehet, dafern die Leidenschaft noch mit Besonnenheit ist, in der Phantasie Lebhaftigkeit ohne Zerstreuung (339), und in der Seele eine größere Wirksamkeit, welche den Zusammenhang der Ideen sowohl als ihren schnellern Lauf (418) befördert. Daher ist auch in den gemeinsten Köpfen jeder Vortrag, nach Verhältniß genugsam geordnet, welcher zum Gegenstand hat, eine Sache des selbsteigenen Vortheils.

§. 421.

Theilnehmung ist Leidenschaft in einem niedern Grade. Also erklärt der Einfluß der Leidenschaft (420) noch deutlicher den Einfluß der Theilnehmung (418).

Der Einfluß jener drey Gesetze der Phantasie in den Gang der Ideen, ist eine so auffallende Sache, daß ich glaube, man entehret die alten Weltweisen, wenn man sich nur einen Augenblick bey der Frage aufhält, ob sie etwas davon bemerkt haben? Auf allen Fall wäre die Gedächtnißkunst des Simonides, von welcher Cicero de Or. II. 86. ein Probestück erzählt, und mehr als alles, der Aufsatz der

sich in der Abhandlung des Aristoteles de Mem. 2. von dieser Materie befindet, Beweis genug. Ob aber die Alten, über die Gründe dieser Ideenverknüpfung, und vornehmlich über den Einfluß derselben in die menschlichen Urtheile und Empfindnisse, viel nachgedacht haben, das ist eine andere Frage. So sagt z. B. Sextus Hypot. II. 1. 2. ungeachtet er alle nur mögliche Zweifel der Pyrrhonisten, gegen den Begriff der Ursachlichkeit aufführet, von dem Einflusse, welchen eine angewöhnte Ideenverbindung in diesen Begriff haben könnte, nicht ein Wort. Eben so wenig entsinne ich mich, in den moralischen Schriften des Aristoteles, jemals eine psychologische Anwendung dieser Lehre gefunden zu haben. In sofern kann man sagen, die Neuern haben zuerst eine Theorie daraus gemacht; aber auch diese ist sehr allmählig zu Stande gebracht worden. Die meisten Schriftsteller unterscheiden theils nicht genugsam den Gang der Ideen, von den vorläufigen Verbindungen (362), auf welchen er beruhet; theils führen sie, wie die Alten, nur die Sache an, ohne daraus Erläuterungen über das Erkenntniß- oder Willensvermögen zu entlehnen. Hobbes, (de Ciue Sect. I. P. IV. 25. Leuiathan 3.), Cartes, (de Hom. p. 113.), Gassendi, (Phys. Sect. III. Lib. VIII. 3.) und selbst Malebranche (R. de la V. Liv. II. P. II. 3.) thun nicht vielmehr, als die Erscheinungen beschreiben. Malebranche nennt eigentlich nur ein einziges Gesetz der Phantasie, das Gesetz der Gleichzeitigkeit; jedoch scheint er die beyden andern mit darunter zu begreifen. Denn was er von dem Willen des Schöpfers, oder von der Einrichtung der Natur sagt, das ist nicht ein Gesetz der Phantasie, sondern nur ein Grund, welcher diese Gesetze aus natürlichen Einrichtungen begreiflich macht. Der Einfluß, den er

der Herrschaft der Seele mit Recht dabey zuschreibt, gehöret zu dem Gange, aber nicht zu den vorläufigen Verbindungen der Ideen, woran die Seele freylich keinen Antheil hat. **Locke** (II. 23.) handelt nur von den Verbindungen der Ideen, auf welche der Gang derselben gegründet ist; aber den Gang der Ideen selbst erwähnt er gar nicht. Allein **Locke** macht doch Anwendungen von dieser Erfahrung, auf den Verstand und Willen des Menschen, welches auch zuweilen **Malebranche** thut; (vergl. *Leibnitz* Nouv. Ess. p. 228). Weit lehrreicher, als alle ihre Vorgänger, schreiben über diese Materie **Wolf**, (de Imaginatione, und besonders de Memoria in der Psych. emp.), ingleichen **Hume**, (Ess. conc. hum. Underst. Ess. III. in Ess. on several subiects Vol. III.) **Home**, (Principles of Criticism. Vol. I. Ch. I.) **Basedow**, (Philal. II. B. §. 18.) **Gerard**, (on Genius) **Tiedemann** (Unters. I. B. 7.). Wer ein Liebhaber von physischen Hypothesen über die Ideenverknüpfung ist, der lese *Cartesii* Tr. de Hom. p. 113. *Gassendi* a. a. O. *Cranen* Tr. de Hom. 94. *Godard* Physique de l'Ame II. 3. 6. *Hartley's* Obs. on Man. Vol. I. mit **Pristleys** Abhandlungen, welche auch in dem I. B. von **Sißmanns** Magazin stehen, und die der deutschen Uebersetzung beygefügte Theorie von **Pistorius**. *Bonnet* Essai de Psychologie p. 75. und Analyse de l'Ame 7. 9. *Search's* Light of Nature Vol. I. 9. 10. Anthropologie III. 4. IV. 3. 4. 5. 6. **Irrwing** über den Menschen I. §. 19. — S. auch **Sißmanns** Geschichte der Lehre von der Association.

IIII.

Von der Erinnerungskraft insbesondere.

§. 422.

Die Erinnerungskraft (119. 279), ist das Vermögen, mit Ideen der Phantasie zu verbinden das Bewußtseyn ihrer vormaligen Darstellung. Dadurch sind die Erinnerungsideen unterschieden von den imaginarischen (120).

Zur Erinnerung ist es nicht wesentlich, daß man die Sache, der man sich erinnert, vormals wirklich mittelst der Sinnen vernommen habe; es ist genug zu einer Erinnerungsidee, daß man sich bewußt sey, diese Idee vormals gehabt zu haben.

§. 423.

Zu einer Erinnerungsidee (119. 279. 422) wird erfordert, außer einem gewissen Grade der Stärke (121), die mit erregte Vorstellung gewisser Umstände, (z. B. des Orts, der Zeit und anderer Verhältnisse), unter welchen man vormals die Idee gehabt hatte. Denn darauf beruhet das Bewußtseyn der ehemaligen Gegenwart (120), und also das Wesen der Erinnerung.

§. 424.

Wenn mit einer Idee dergleichen Nebenideen (423)

entweder nicht verbunden sind, so kann sie niemals, oder wenn die Nebenideen nicht mit ihr zugleich in der Phantasie rege sind, jetzt nicht, zur Erinnerung werden.

§. 425.

Je lebhafter und deutlicher diese Nebenideen (423) sind, desto lebhafter und deutlicher ist die Erinnerung.

§. 426.

Jene Umstände (423) gehen allzeit unsere Person an. Weil die Seele beym Nachdenken am wenigsten beschäftigt ist mit ihrer Person (59), und ganz mit ihrem Gegenstande, so sind im Zustande des Nachdenkens die in der Phantasie vorschwebenden Ideen, meistens nur imaginarische (119).

§. 427.

Wenn eine Erinnerungsidee erweckt wird durch gegenwärtige Vorstellung desselben Gegenstandes, so geschiehet die Erinnerung, indem die Seele das jetzt erregte Ideenbild, mit dem in der Phantasie erweckten vergleichet.

§. 428.

Obwohl in diesem Falle (427) der Seele vorschweben zwo Ideen von derselben Sache, so unterscheidet sie doch die Idee der Phantasie, von der jetzt erregten sinnlichen, theils durch die verschiede-

nen Grade der Stärke (121), theils durch die verschiedenen Nebenvorstellungen (423), welche diese beyden Ideen umgeben. Außerdem wäre nicht möglich die Erinnerung.

§. 429.

Wenn es sich zufälligerweise ereignet, daß eine sinnliche Idee, indem sie, durch ihre wiederholte Darstellung die Erinnerung erweckt, umgeben ist mit denselben Nebenideen (423), welche sie vormals umgaben, und wenn zugleich die in der Phantasie dadurch erweckte Erinnerungsidee (427) die Stärke hat einer sinnlichen (121. 122), so bleibt der Seele nichts übrig, woran sie die Idee der Phantasie unterscheiden könne von der sinnlichen (428), und so fließt jene ganz hinein in diese, und es ist nun keine Erinnerung mehr, sondern bloß sinnliche Vorstellung.

V.

Von der Einbildungskraft insbesondere.

§. 430.

Die Phantasie hat in einigen Köpfen einen ausnehmenden Grad der Vollkommenheit, anlan-

gend entweder die Deutlichkeit, oder die Lebhaftigkeit, oder die Stärke der Ideen.

§. 431.

Diesen ausnehmenden Grad der Vollkommenheit der Phantasie (430) nennt der Verfasser **Einbildungskraft** (280). Das Verhältniß ist wie Urtheilskraft und Scharfsinn. Phantasie haben alle Menschen; Einbildungskraft haben nur vorzügliche Köpfe.

§. 432.

Die Vorstellungen der Phantasie haben zum Inhalte theils körperliche Dinge (273. 274), theils abgezogene Begriffe (275), theils Empfindnisse (276).

§. 433.

In allen diesen drey Beziehungen (432) ist die Einbildungskraft (331) etwas anders, als die gemeine Phantasie (271).

§. 434.

1. **Einbildungskraft in Vorstellung körperlicher Dinge** (432) ist das Vermögen, sich von körperlichen Subjekten, Eigenschaften, Wirkungen, Erscheinungen, Verhältnissen, welche nicht gegenwärtig sind den Sinnen, ausnehmend lebhafte und deutliche Ideen zu machen, welche nahe angrenzen an die Lebhaftigkeit und Deutlichkeit der sinnlichen.

§. 435.

Die körperlichen Dinge (434), welche wir uns mittelst der Phantasie vorstellen, sind von sehr verschiedener Art, und zur vollkommenern Vorstellung einer jeden scheint erfordert zu werden, eine besondere Art der Einbildungskraft (431).

§. 436.

Aus den verschiedenen Arten der Einbildungskraft, welche erfodert werden zu der vollkommenen Vorstellung verschiedener Arten von körperlichen Dingen (435), lassen sich begreifen die verschiedenen Fähigkeiten der Köpfe, zu verschiedenen Arten der Wissenschaften.

§. 437.

Fähigkeiten zu einer Wissenschaft besitzen, heißt in dieser Beziehung (436) nichts anders, als die Art der Einbildungskraft besitzen, welche erforderlich zu der Wissenschaft, d. h. erforderlich ist, um sich lebhafte, deutliche, und überhaupt vollkommene Ideen (435) zu bilden in der Art Dinge, welche den Gegenstand und Inhalt der Wissenschaft ausmachen.

§. 438.

Diese verschiedenen Fähigkeiten der Einbildungskraft (437) scheinen abzuhangen, theils von

der Organisation des Gehirns, theils auch von Lust und Wohlgefallen der Seele.

§. 439.

Die körperlichen Dinge (434. 435), welche seyn können der Gegenstand oder Inhalt unserer Wissenschaften (437), sind sehr unterschieden. Einige sind dem Umfange nach sehr groß, andere sehr klein. Bald sind es Subjekte, bald sind es Erscheinungen; bald haben sie Verhältnisse im Raum, bald in der Zeit, Verhältnisse des Neben einanderseyns, oder der Nacheinanderfolge.

§. 440.

Eine eigene Einbildungskraft (437) wird erfodert, um mit Deutlichkeit und Lebhaftigkeit zu denken große körperliche Dinge in großen Räumen. Diese Einbildungskraft wird erfodert zur Stern- und Erdkunde, auch zur Kriegs- und Staatskunst.

§. 441.

Eine eigene Art der Einbildungskraft (437) wird erfodert, zur lebhaften, deutlichen Vorstellung körperlicher Dinge, welche sehr klein und fein, und fast gänzlich verborgen sind den Sinnen. Dieser Einbildungskraft bedürfen vornehmlich die Metaphysiker, Chymisten, Physiologen, Pathologen, u. s. w.

§. 442.

Bildlich kann jedoch die Einbildungskraft allein, nichts denken, was größer ist oder kleiner, als das größte oder kleinste mögliche Sichtbare der Augen (440. 441).

§. 443.

Wenn also die Einbildungskraft körperliche Dinge vorstellt, welche größer oder kleiner sind, als das größte oder kleinste Sichtbare der Augen (442), so geschiehet es durch den mitwirkenden Einfluß des reinen Verstandes, d. h. mittelst der Ueberzeugung, daß diese großen oder kleinen Dinge in der Wirklichkeit statt haben.

§. 444.

Eine eigene Einbildungskraft (437) wird erfodert, sich deutlich und lebhaft vorzustellen, einen großen Umfang von Begebenheiten in der Zeit neben- und nacheinander. Diese Einbildungskraft ist nöthig zur Geschichtskenntniß.

§. 445.

Eine eigene Einbildungskraft (437) wird erfodert sich lebhaft vorzustellen, eine Reihe feiner Erscheinungen in ihren Verhältnissen untereinander, und vornehmlich in ihrem Zusammenhange, jenseits mit ihren Ursachen, und dießeits mit ihren Wirkungen. Diese Einbildungskraft ist nöthig zur Physik

überhaupt, und zur praktischen Medicin insbesondere — auch zur praktischen Seelenkunde, (wiefern sich die Seele durch körperliche Erscheinungen äußert), zur Pädagogik, und zu vielen andern Kenntnissen dieser Art.

§. 446.

Größer ist das Verdienst der Einbildungskraft, wenn sie sich ihre Ideen bloß aus Zeichen, oder Beschreibungen der Sache bildet, als wenn ihre Ideen die Folge sind vormaliger sinnlicher.

§. 447.

Die Einbildungskraft bildet sich Ideen aus Zeichen (446), 1) indem sie jedes einzelne Zeichen verwandelt in das Bild der bezeichneten Sache; 2) und besonders da, wo die beschriebene Sache sehr zusammengesetzt ist, durch allmähliges Zusammensetzen und Zusammenordnen aller einzelnen Ideen, in ein Ganzes.

§. 448.

Weil bey mangelhaften Zeichen (447) die Seele geneigt und fertig ist, die Lücken des Ganzen auszufüllen, 1) durch die Analogie, 2) durch Einsicht oder Gefühl des Wesentlichen, Nothwendigen, im historischen oder logischen Zusammenhange: so können Ideen dieser Art nur selten richtig, und niemals ähnlich seyn der Sache selbst, als nur eini-

germaßen im Allgemeinen; z. B. Ideen von entfernten Ländern, alten Zeiten u. d. g.

§. 449.

Lebhafte Köpfe überhaupt, und philosophische insbesondere, sind in jenen Ergänzungen (448) sehr schnell und willkührlich.

Ueber die verschiedenen Fähigkeiten der Menschen kann man nachlesen: Huarts Prüfung der Köpfe; Sulzers Abhandlung vom Genie (in den vermischten Schriften. I. B.); *du Bos* Reflexions sur la Poëſie, Tom. II. Ch. 1. 2. Essay on original Genius; Flögels Geschichte des menschlichen Verstandes, 3. Garvens Abhandlung von der Prüfung der Fähigkeiten (in den verm. Schriften); *Gerard's* Ess. on Genius; und die Anthropologie §. 722. — Die meisten Schriftsteller verwechseln in dieser Materie mit den Fähigkeiten, das Genie.

§. 450.

2. Einbildungskraft in Ansehung der Allgemeinbegriffe (432), ist die Fähigkeit, mit Zeichen allgemeiner Begriffe, beym Hören, oder Lesen, zu verbinden das innige Anschauen der Sache — oder die Fähigkeit zum anschauenden Erkenntniß, wiefern es entgegengesetzt wird, dem symbolischen.

§. 451.

Weil alle Wissenschaften aus Allgemeinbegriffen bestehen, welche eingekleidet sind in Worte, so ist die §. 450. beschriebene Fähigkeit, das wesentliche Erforderniß eines wissenschaftlichen Kopfes.

§. 452.

Daher ist ein Vortrag gemeinfaßlich, (populär), welcher Allgemeinbegriffe, besonders von höherer Absonderung, so viel möglich vermeidet; den unvermeidlichen aber durch bildliche Einkleidung, die Natur einzelner Vorstellungen ertheilt, und folglich jene Fähigkeit (450), welche nur eigen ist den wissenschaftlichen Köpfen (451), nicht erfodert.

§. 453.

3. **Einbildungskraft** in Ansehung des Empfindungsvermögens (432) ist die Fähigkeit und der Hang zu sinnlich starken, d. h. lebhaften, warmen, rührenden Ideen in der Phantasie — oder kürzer: eine ausnehmende Wirksamkeit des Empfindungsvermögens (67); — **Enthusiasm.**

§. 454.

Sinnlich starke Ideen (453) werden in der Phantasie erweckt, theils durch wirklich vorhandene Gegenstände — der Natur, oder der Kunst, theils durch eigene Vorstellungen und Geschöpfe der Phantasie selbst (274). Im ersten Falle ist es Empfindsamkeit, im andern Falle ist es Dichtergeist.

§. 455.

Die Gegenstände, welche entweder wirklich vor-

handen in der Natur und Kunst, oder erst erschaffen in der Phantasie (454), sinnlich starke Ideen (453) erregen können, thun es entweder durch eine ästhetische, oder durch eine leidenschaftliche, oder durch eine moralische Kraft.

§. 456.

Demnach giebt es dreyerley Arten des Enthusiasm, (d. h. der Einbildungskraft in Absicht des Empfindungsvermögens (453): **ästhetischen, leidenschaftlichen, und moralischen**; und alle sinnlich starke Ideen oder Empfindnisse, sind von einer dieser drey Arten.

§. 457.

Weil Empfindsamkeit und Dichtergeist sich zum Enthusiasm verhalten, wie Arten zur Gattung (454), so sind Empfindsamkeit und Dichtergeist eben so dreyfach verschieden, wie der Enthusiasm (456).

§. 458.

Einige Seelen haben mehr ästhetische, andere mehr leidenschaftliche, noch andere mehr moralische Empfindsamkeit (454. 456).

§. 459.

Einige Köpfe haben mehr ästhetischen, andere mehr leidenschaftlichen, noch andere mehr moralischen Dichtergeist (454. 456).

§. 460.

Uebertriebener und zugleich ganz unwillkührlicher Enthusiasm (453) ist Schwärmerey; und die Schwärmerey ist auf der einen Seite ausschweifende Empfindsamkeit, auf der andern, ausschweifender Dichtergeist (445). Auch auf die Schwärmerey paßt jene dreyfache Eintheilung (456).

§. 461.

Das Wesen und der Grundcharakter der Schwärmerey (460) bestehet in einem angewöhnten Hang und stets, ohne Willkühr und Selbstmacht, fortwirkenden Bestreben nach sinnlich starken Ideen (453) von einem ungewöhnlichen Grade, und in einer daraus entstandenen Fertigkeit, dergleichen Ideen unaufhörlich, bald auf jede unverhältnißmäßige äußere Veranlassung, bald durch Geschöpfe der selbsteigenen Phantasie, zu erregen (454).

§. 462.

1. Die ästhetische Schwärmerey (456. 460) zerschmilzt entweder in sanften, oder entbrennet in starken und erhabenen Empfindungen.

§. 463.

2 Der leidenschaftlichen Schwärmerey (456. 460) giebt es so viele Arten, als es Gemüthsbewegungen giebt.

§. 464.

Auf Begriffe und Meynungen haben besonders in Absicht der Philosophie und Religion, einen großen Einfluß die furchtsame und traurige. Wirkungen derselben siehet man in so vielen Systemen und in so vielen Köpfen, welche diesen Systemen anhangen.

§. 465.

3 Die moralische Schwärmerey (456. 460), entlehnt ihre Rührungen aus dem Gefühl der Pflicht. Nun giebt es Pflichten gegen die Freunde, gegen das gemeine Wesen, und gegen die Gottheit: folglich giebt es in dieser Art, freundschaftliche, patriotische, und andächtige Schwärmerey.

§. 466.

Von den beyden ersten Arten (465) siehet man, wenig Beyspiele.

§. 467.

Die andächtige Schwärmerey (465) hangt sehr nahe zusammen mit der furchtsamen und traurigen (464).

§. 468.

Es ist überhaupt dem Enthusiasm eigen das Bestreben, aus seinem Gegenstande herauszuziehen den Stoff lebhafter, inniger und warmer Empfindungen, und daher auch eigen die Gewohnheit, auf seinem Gegenstande, (er sey nun wirklich vorhanden

oder nur hervorgebracht durch die Phantasie (454. 461), länger zu verweilen, und ihn zu vergrößern, und zu erweitern.

§. 469.

Bey der Empfindsamkeit und dem Dichtergeist (454) ist alles dieses, einestheils verbunden mit Willkühr und Selbstmacht, anderntheils in einem natürlichen Verhältniß gegen die Kraft, welche in der wahrgenommenen, oder gedachten Sache ist, oder seyn kann.

§. 470.

Der Schwärmer wird gerührt von allen Dingen im gleichen Maaße, ohne Unterschied ihrer wirklichen Beschaffenheit, und er kann seine Empfindsamkeit eben so wenig unterbrechen, als mäßigen. Seine Dichtungen sind nie das Werk einer, mit Willkühr und nach Plan wirkenden Denkkraft, (461) und alle Vergrößerungen und Erweiterungen (468), mit welchen er die rührende Kraft seiner Gegenstände verstärkt, sind ausschweifend.

§. 471.

Die Schwärmerey (460. 461) bewirket ihre ausschweifenden Vergrößerungen (468. 470) auf eine zwiefache Weise: theils dnrch eine hyperbolische Uebertreibung der empfindbaren (schönen, erhabenen, traurigen, furchtbaren) Eigenschaften,

und Verhältnisse, welche ihr vorhandener oder gedachter Gegenstand hat, oder haben kann, theils durch eine mehr närrische als lügenhafte Erdichtung solcher Eigenschaften oder Verhältnisse, welche gar nicht in demselben sind. Das letzte ist nur da möglich, wo die Schwärmerey wirklich vorhandene Dinge zur Veranlassung hat, und also ausschweifende Empfindsamkeit ist (454).

§. 472.

4 Es giebt eine besondere Art der Schwärmerey, welche ihre Rührungen fast ganz allein durch dieses andere Mittel (471) bewirket. Weil sie vornehmlich in den Wissenschaften ihr Possenspiel treibt, so kann man sie die wissenschaftliche Schwärmerey nennen.

§. 473.

Die wissenschaftliche Schwärmerey (472) dichtet theils in die Natur mystische Eigenschaften und Kräfte, theils in die Geschichte wunderbare Begebenheiten, theils in die Wahrheit widersinnige Lehrsätze: physische, historische, philosophische Schwärmerey.

§. 474.

Was physische Schwärmerey (473) sey, siehet man aus den Träumen der Theosophen, Astrologen, Alchymisten, Geisterseher und Geisterbe-

schwörer, der mittlern und der gegenwärtigen Zeiten.

§. 475.

Die historische Schwärmerey (473) macht heilige Legenden und allerley fabelhafte, wunderbare Sagen.

§. 476.

Die philosophische Schwärmerey (473) ist die mannichfaltigste unter allen. Hier baut sie fürchterliche Systeme von dem Plane der Gottheit in der Welt und von der Bestimmung des Menschen, und lehrt eine selbstbüßende ascetische Tugend; dort klagt sie über den Druck der Religion und Moral, und predigt den Stand der Natur bis zum bürgerlichen Aufruhr, und die Freyheit im Denken und Handeln, bis zum Atheismus und Selbstmord. Hier schmähet sie, bald die Vernunft, bald die Sittlichkeit des Menschengeschlechts, und findet überall nichts als Irrthum und Thorheit, oder glänzende Laster; dort schildert sie den Menschen, als einen Abglanz der himmlischen Weisheit und Tugend. Hier ängstet sie sich in dem Schauspiel der irrdischen Leiden, dort sieht sie in dem Zustande der Lebendigen, nichts als Glückseligkeit und Wonne.

§. 477.

Theils von der historischen (468), theils von der

philosophischen Schwärmerey (476) stammt ab die theologische; eine eigene Art derselben ist die apokalyptische.

§. 478.

Bey allen Arten der Schwärmerey (467. 563. 465. 474) liegen zum Grunde: Besonderheiten des Gehirns und des Nervensystems; Unordnungen des Kreislaufs und mancherley davon abhangende Besonderheiten der Phantasie in Absicht der Denk- und Empfindungskraft; heimliche Einflüsse unbefriedigter Leidenschaften — vornehmlich der Geschlechtslust.

§. 479.

Einige Arten der Schwärmerey, und vornehmlich die furchtsame, die traurige (464), die andächtige (465), die physische (474), und die theologische (477) entstehen, außer den §. 478. angeführten Ursachen, aus falscher Deutung dunkler Empfindungen; aus Einsamkeit und einer davon abhangenden Unbekanntschaft mit der allgemeinen Denkungs- und Empfindungsart der Menschen; aus Verdorbenheit des Geschmacks und einer ausdrücklichen Fühllosigkeit gegen alles, was lächerlich, abentheuerlich, unglaublich und widersinnig ist, in Meinungen und Grundsätzen.

§. 480.

Wesentliche Eigenschaften aller Arten der Schwärmerey (462. 463. 465. 474. 477) sind: verächtliches Mitleiden mit denen, welche anders denken oder empfinden; Bestreben ihre Ideen und Empfindungen weiter zu verbreiten, und ein unternehmender Haß gegen die, welche sich diesem Bestreben widersetzen; unüberwindliche Entschlossenheit in der Behauptung der Empfindungen, Meinungen, oder Sachen, welche den Gegenstand oder Stoff der Schwärmerey ausmachen; — Stolz, Bekehrungsgeist, Verfolgungsgeist, Märtyrer- oder Aufopferungsgeist.

§. 481.

Sonderbar und lächerlich ist der Einfluß einer gewissen ästhetischen Schwärmerey (462) in die Sprache — sichtbar in unerhörten Ausdrücken individueller Empfindungen, in häufigen Interjektionen und Absätzen — in neuen und harten zusammengesetzten Worten, und in einer grammatikalosen Ungebundenheit der Redetheile.

§. 482.

Es ist umsonst, die Schwärmerey mit Gründen, und zweckwidrig, vielmehr ihr selbst erwünscht, sie mit Gewalt zu bekämpfen.

§. 483.

Die Schwärmerey gewinnt in jedem Volke und Zeitalter, in dem Maaße, in welchem zunimmt die Erschlaffung der Seelen- und Nervenkräfte, und eine gewisse panische Furcht vor Philosophie und Aufklärung.

Etwas psychologisch Durchdachtes über die Schwärmerey haben wir noch nicht. Man hat die Materie insgemein mehr mit Laune, als mit Untersuchungsgeist abgehandelt. Jedoch fehlt es nicht an Schriften, in welchen man theils einzelne gute Anmerkungen, theils auch allerley Proben und Thatsachen von verschiedenen Arten der Schwärmerey findet. s. z. B. *Shafresbury's* Letter conc. Enthusiasm. Charact. Vol. I. Kannts Träume eines Geisterssehers; Meister von der Schwärmerey; Lossius über die Schwärmerey in der Philosophie (Bibl. II. St.) Zimmermann von der Einsamkeit; Hennings von Ahndungen und Visionen; Ebend. von Geistern und Geistersehern u. a. m. Was in dem vorigen Zeitalter Casaubon, Morus, Hansch, u. a. m. unter dem Titel, de Enthusiasmo geschrieben haben, ist für das gegenwärtige Zeitalter wenig brauchbar. Die alten Eintheilungen des Enthusiasm aus dem Plato und Plutarch, welche von ihnen zum Grunde gelegt werden, (enthusiasmus diuinatorius, corybanticus, poëticus, bellicus und amatorius), passen gar nicht auf unsere Krankheit. — Jedoch sagt Morus (de Enthusiasmo, Opp. T. II.), viel Lehrreiches, vornehmlich von der physischen, astrologischen, chymischen und philosophischen Schwärmerey; auch viel Wahres von dem Grunde des Uebels überhaupt, in der Leibesbeschaffenheit. Der Platonische Enthusiasm, welchen Hansch beschrieben hat, ist keine

Schwärmerey, sondern das System der erhabensten und edelsten Gesinnungen — die höhere Tugend, (s. im II. Th. die Anm. zum 613. §.) — Shaftesbury, (a. a. O. Sect. III.) giebt den Spott, als das einzige Mittel gegen diese Krankheit an. Erasmus wußte schon zu seiner Zeit dieses Mittel zu gebrauchen — vornehmlich gegen die Schwärmerey des Aberglaubens; s. dessen Stultitiae laus, p. 149. seqq. Eine sehr ernsthafte Vertheidigung der Schwärmerey, untermischt mit wehmüthigen Klagen über die Philosophie, enthält die Schrift über Schwärmerey, Toleranz und Predigtwesen, von Gedeon.

Drittes Hauptstück.

Von der Vernunft, oder von den Wirkungen der höhern Erkenntnißkräfte.

Plan der ganzen Abhandlung.

§. 484.

Die Wirkungen der Vernunft sind 1) die Absonderung der Begriffe; 2) die Sprachfähigkeit; 3) das Urtheil und der Schluß; 4) die Denkart der Wahrscheinlichkeit; 5) Ueberzeugung und Zweifel.

§. 485.

Das innere Wesen der Vernunft (483) ist enthalten, einestheils in jenem der Seele eingepflanzten System der ewigen Gesetze der Wahrheit (92); anderntheils in der Besonnenheit.

§. 486.

Der erste Abschnitt dieses Hauptstücks handelt von den Wirkungen der Vernunft, und enthält fünf (484), der andere handelt von dem innern Wesen der Vernunft, und enthält drey Hauptlehren (485).

Des Dritten Hauptstücks

Erster Abschnitt.

Von den Wirkungen der Vernunft.

I.

Abgesonderte, allgemeine Begriffe; Erklärungen und Eintheilungen.

§. 487.

I. Abgesonderte Begriffe (484). Der ursprüngliche Stoff aller Arbeiten der Vernunft, sind die Ideen von einzelnen Dingen.

§. 488.

Ideen dieser Art (487) können nie völlig seyn, in einem endlichen Geiste.

Leibnitz Nouv. Ess. III. 3.

§. 489.

Die einzelnen Dinge (487) sind theils Individuen, theils Erscheinungen (223).

§. 490.

Die menschliche Denkkraft hat das Vermögen,

1) die Ideen von Individuen und Erscheinungen

(487. 489) aufzulösen, und jede dieser durch die Auflösung hervorgebrachten Ideen, zu bilden als eine besondere Idee in der Phantasie.

§. 491.

Diese also abgesonderten Ideen (490) stellen vor theils Eigenschaften, theils Beschaffenheiten von Individuen oder Erscheinungen (489).

§. 492.

Die Idee einer Eigenschaft (491) enthält etwas von der gesammten Idee eines einzelnen Dinges (497) Abgesondertes, was sich, so lange das einzelne Ding bestehet, stets und unveränderlich in demselben wahrnehmen und unterscheiden läßt; z. B. die Farbe in einer Rose; die Erschütterung der Luft bey einem Schalle.

§. 493.

Die Idee einer Beschaffenheit (491) enthält etwas aus einem einzelnen Dinge (487) Abgesondertes, was sich nicht stets darinnen wahrnehmen läßt; z. B. daß eine Rose jetzt welkt, oder ein Schall jetzt stärker wird.

§. 494.

Wenn die Denkkraft zwo Ideen oder mehrere gegen einander hält, und dieselben vereinigt in einer einzigen Idee, so entstehet der Begriff von Et-

was in dem Einen, was nicht gedacht werden kann ohne das Andere. Verhältnißbegriffe.

§. 495.

Verhältnisse (494) haben zwar in dem Wirklichen ihren Grund, aber nicht eine außerhalb dem Begriffe, für sich bestehende Wirklichkeit.

§. 496.

Verhältnißbegriffe (494) sind keine sinnlichen Ideen, sondern Vergleichungen sinnlicher Ideen in dem reinen Verstande.

Ueber die innere Natur der Verhältnißbegriffe findet man viel Lehrreiches in Tetens Vers. 1. B. II. 3. 4. IV. 3. 5.

§. 497.

Es ist streitig, ob jene abgesonderte Begriffe von Eigenschaften (492), Beschaffenheiten (493) und Verhältnissen (494) einzelner Dinge, Allgemeinbegriffe voraussetzen, oder der Erzeugung der Allgemeinbegriffe vorangehen? Der erste Fall scheint da zu seyn, wo der Mensch die Allgemeinbegriffe schon vollendet findet mit der Sprache (s. §. 572).

---

§. 498.

II. Allgemeinbegriffe (484). Indem die Denkkraft mehrere einzelne Dinge (487), Individuen oder Erscheinungen (489), ingleichen auch

von Individuen oder Erscheinungen Eigenschaften (392), Beschaffenheiten (493) und Verhältnisse (494), mit einander vergleicht, und die Aehnlichkeiten aussondert von den Verschiedenheiten, und jene zusammenthut in eine besondere Idee mittelst der Phantasie (275), so entstehet der Begriff eines Geschlechts; und wenn wiederum von mehrern Geschlechtern ausgesondert wird das Aehnliche, der Begriff von höhern Geschlechtern.

§. 499.

Begriffe von Geschlechtern (498) werden genannt in Ansehung ihres Ursprungs, abgezogene, und in Ansehung ihres Umfangs allgemeine Begriffe.

Da die Abtrennung einer Eigenschaft, oder Beschaffenheit von einem Subjekt doch etwas ganz anders ist, als die Vereinigung mehrerer abgesonderter Merkmale in einen Allgemeinbegriff: so sollte, dünkt mich, auch in der Sprache dieser Unterschied ausgedrückt werden. Ich habe jenes abgesonderte, dieses aber abgezogene oder allgemeine Begriffe genannt.

§. 500.

Auch die Allgemeinbegriffe (499) haben ihre Ideenbilder (306), mittelst welcher sie der Seele vorstellbar werden. Und darauf beruhet ihre Anschaulichkeit (450).

§. 501.

Das Ideenbild (500) eines Allgemeinbegriffs

niederer Absonderung (498) drückt deutlich genug aus die sinnliche Aehnlichkeit sinnlicher Dinge: z. B. Kugel, Pferd, grün, rund u. d. gl.

§. 502.

Das Ideenbild (500) eines Allgemeinbegriffs höherer Absonderung ist nichts anders, als die dunkle, in Eins zusammenfliessende, durch erhöhte Absonderung des Sinnlichen und Bildlichen beraubte Vorstellung der einzelnen Theile, aus welchen der Allgemeinbegriff bestehet (498).

§. 503.

Alle diese einzelnen Theile (502), deren zusammenfließende Darstellung den Allgemeinbegriff ausmachet, werden unter einander vereinigt erhalten in dem Gedächtniß, mittelst des bezeichnenden Wortes.

§. 504.

Daher sind Allgemeinbegriffe höherer Absonderung (502), weil sie nicht zu haben scheinen einzelne für sich bestehende Ideenbilder, wie jene (501), kaum vorstellbar, ohne Worte. Das Wort aber erweckt durch das Gesetz der Gleichzeitigkeit (356. N. 6), sogleich die Ideen aller einzelnen Fälle, in welchen das Wort statt findet, und folglich alle einzelnen Theile (498), aus welchen der Begriff bestehet.

Darinnen bestehet eigentlich das Wesen und der Nutzen eines Zeichens; s. Irrwings Unters. II. B. §. 137. 141.

§. 505.

Obwohl bey Allgemeinbegriffen höherer Abson-derung (501) das Wort (504) über alles in der Phantasie hervorragt, so ist es doch ohne Grund, wenn man darum die ganze Anschaulichkeit des abgezogenen Erkenntnisses leugnet.

s. Anm. zum 534. §.

§. 506.

Figürlich nennt man ein Geschlecht (498), auch ein Ding; obwohl es eigentlich nur ein Begriff ist in der Seele.

§. 507.

Die Seele zergliedert die allgemeinen Dinge (506), oder Allgemeinbegriffe (499) eben so, wie die einzelnen (490).

§. 508.

Begriffe sind für unsern Verstand einfach, im Gegensatz der zusammengesetzten, wenn derselbe nicht vermögend ist darinnen zu unterscheiden mehrere Theile, (Notio simplex und complexa). Die Theile, welche sich unterscheiden lassen in einem Begriffe, werden auch Merkmale genannt.

§. 509.

Figürlich (506) nennt man die Theile, oder

Merkmale (508) eines allgemeinen Dinges oder Begriffs, welche demselben beständig und nothwendig zukommen, Eigenschaften; obwohl sie nichts anders sind als wiederum Begriffe.

§. 510.

Diejenigen beständigen Merkmale, oder so genannten Eigenschaften (509) eines allgemeinen Dinges oder Begriffs (509), welche zugleich auch zukommen den ihm entgegengesetzten einzelnen Dingen, nennt man, wenn sie abgezogen sind in einen Begriff, die Gattung; diejenigen aber, welche ihm allein eigen sind, die Art, (genus und differentia). Denn jedes Geschlecht oder allgemeine Ding (506) hat gemeinsame Merkmale, und eigenthümliche (508).

§. 511.

Diejenigen beständigen gemeinsamen Merkmale (509), welche außer den einzelnen Dingen des betrachteten Geschlechts, den ihm in der Art (510) entgegengesetzten andern einzelnen Dingen anderer Geschlechter auch zukommen, machen die entfernte Gattung aus; außerdem ist es die nächste Gattung, (genus remotum und proximum).

§. 512.

Diejenigen beständigen eigenthümlichen Merkmale (510), aus welchen herfließen alle Eigen-

thümlichkeiten der Art, machen die nächste Art aus, (differentia proxima). Die entfernte Art, (differentia remota) enthält Eigenthümlichkeiten, (propria), welche erst gegründet sind in jenen.

§. 513.

Die Merkmale der nächsten Gattung, und die Merkmale der nächsten Art (512) machen zusammen das aus in einem Geschlechte oder Allgemeinbegriffe (506), was figürlich genannt wird das Wesen.

§. 514.

Figürlich (506. 509) nennt man Beschaffenheiten (accidentia, modi), diejenigen Merkmale eines Geschlechts, welche demselben nicht beständig zukommen, und folglich nicht statt finden in allen ihm untergeordneten einzelnen Dingen. Daher Begriffe von Unterarten, (species, formae). Die Möglichkeit derselben, nicht die Wirklichkeit folgt aus dem Wesen (513).

§. 515.

Demnach giebt es überhaupt zweyerley Allgemeinbegriffe: 1) des Geschlechts oder Wesens (513), und in diesem ist enthalten die Gattung, (genus), und die Art, (differentia); 2) der zufälligen Beschaffenheiten oder Unterarten, (accidentia, modi, species, formae, 514).

Das ist es, was die Aristoteliker Universalien, Prädicabilien, κατηγορηματα nennen. Porphyr, welcher sie in seiner Isagoge zu dem Organon, besonders abhandelt, (gleichwie sich Aristoteles selbst mehrmalen, z. B) Top l. 4. darauf beziehet, führt derselben fünf auf, welche die Aristoteliker auch πεντε φωνας nennen, (die fünf terminos), genus, differentia, species, proprium, accidens. Man hat jedoch längst eingesehen, daß species, (in dem Sinne, in welchem es nichts anders bedeutet, als eine ganz niedere Art, welche unmittelbar an die einzelnen Dinge angrenzt), und proprium, als eine bloße differentia remota, keine besondere Erwähnung verdiene. Im Grunde giebt es, wie bereits in dem 515. §. gezeigt worden, nur zwey Prädicabilien, genus und differentia; (die Neuern nennen die differentiam meistens speciem). Weil aber einmal die Lehre von der Erklärung und Eintheilung auf dergleichen Prädicabilien beruhet, so ist es besser, außer der differentia oder specie, auch die accidentia, (welche wiederum species oder formae genannt werden), mit anzugeben. — Mit den Prädicabilien müssen Anfänger nicht verwechseln die zehn Prädicamente oder κατηγοριαι, welche Aristoteles in dem Buche de Categ. abhandelt, und allenthalben in seinem Organon anwendet; s. vornehmlich Top. l. 9. Diese Prädicamente sollen nichts anders seyn, als die höchsten und einfachsten Klassen, und gleichsam die Fächer aller möglichen Prädicate oder Allgemeinbegriffe; da hingegen die Prädicabilien die verschiedenen Grade der Weite und überhaupt die Art bestimmen, wie Merkmale einem Begriffe zukommen können. Die Praedicabilia, sagen die Scholastiker, sunt modi praedicandi; praedicamenta autem sunt res praedicatae. — Die Neuern haben an die Stelle der zehn Aristotelischen Prädicamente, diese vier gesetzt, oder vielmehr nur vier derselben gelten lassen: Subjecte, Eigenschafften, zufällige

Beschaffenheiten, Verhältnisse. Die übrigen sechs sind in jenen schon enthalten. Denn quantitas ist mit unter qualitas, perpessio unter actio, und quando, vbi, situs und habitus mit unter relatio begriffen. Indem diese Aristotelischen Prädicamente schon völlig vergessen zu seyn schienen, sind Harris, (s. dessen Philosophical Arrangements), und Monboddo, (Ancient Metaphysics) bemühet, sie wieder in die Philosophie einzuführen. — Zahlenlos ist die Menge der Prädicamente des Ramus und Lullus; s. *Gassendi* de Logicae Origine, 8. 9. Opp. T. I.

§. 516.

Die Begriffe von dem Geschlecht oder Wesen (513), Gattung und Art, (510) nennt der Verfasser generische; die Begriffe von den zufälligen Beschaffenheiten, oder Unterarten (514), genealogische Begriffe; daher Erklärungen und Eintheilungen. — Dieses vorläufig.

§. 517.

Die generischen sowohl als die genealogischen Begriffe (516), sind entweder empirisch, oder philosophisch, jenes, wenn sie nur allein das Vorhandenseyn, dieses, wenn sie auch den Grund vorstellen, der Eigenschaften, oder Beschaffenheiten in dem Wesen (513) des allgemeinen Dinges; (abstracta existentialia, causalia).

Rüdiger de Sensu V. et F. I. 5.

§. 518.

Philosophische Begriffe, (abstracta causalia, 517)

haben zum Gegenstande, entweder idealische, oder wirkliche, oder menschliche Dinge. Idealische Dinge haben ihren Grund in der Vernunft, wirkliche in der Natur, menschliche in einem Endzwecke. — Logische, physische und willkührliche Begriffe.

Willkührliche Dinge sind Dinge menschlicher Anordnung, deren Wesen in dem Endzwecke bestehet, z. B. Universität, Predigt, Lithurgie, u. d. gl. s. *Locke* III. 6. *Rüdiger* I. c. 1. 8. Diese beyden sind es vornehmlich, welche diese wichtige Gattung von Begriffen bemerkt haben.

§. 519.

Die Richtigkeit empirischer Begriffe (517) bestehet in ihrer Uebereinstimmung mit gemeiner Erfahrung.

§. 520.

Ein logischer Begriff ist richtig, wenn er einstimmt mit den höchsten Grundsätzen der Vernunft; ein physischer, wenn er einstimmt mit wissenschaftlicher Erfahrung (519); ein willkührlicher, wenn er einstimmt mit dem vollkommensten möglichen Endzwecke der Sache (518).

§. 521.

Wenn willkührliche Begriffe (518) nur empirisch sind, und nicht philosophisch (517), so entstehet, wenn sie praktisch gebraucht werden, der Schlendrian.

§. 522.

Ein generischer Begriff (516) ist klar, wenn er zureicht, die Sache im Ganzen, ein genealogischer, wenn er zureicht, sie in dem Geschlechte zu erkennen; außerdem dunkel.

§. 523.

Weil die Seele den Weg zu deutlichen Begriffen sehr oft nehmen muß durch dunkle (522), so verdienen dunkle Begriffe oft Aufmerksamkeit und Nachsicht. — Das letztere nur so lange, als man nicht unternimmt, aus ihnen zu beweisen.

§. 524.

Ein klarer (522) generischer Begriff (516) ist deutlich, wenn ich die Merkmale des Geschlechts oder Wesens (der Gattung und Art 512. 513.), ein genealogischer, wenn ich die zufälligen Beschaffenheiten, (Unterarten 514. 516), erkenne und unterscheide: (notio distincta, confusa).

Herr Prof. **Mayer** findet keinen Unterschied unter deutlichen und lebhaften Begriffen, (Vernunftschluß 1. Th. 4.) Indeß hoffte ich doch diesen scharfsinnigen Mann durch die kurze Erläuterung, welche ich (im II. B. §. 426. ff.) darüber gegeben, von dem wesentlichen Grunde dieses Unterschieds zu überzeugen.

§. 525.

Bey einfachen Begriffen (508) ist keine Deut-

lichkeit (524) möglich, sondern nur Klarheit (522).

§. 526.

Ein deutlicher generischer Begriff (524) ist **vollständig**, (notio completa), wenn desselben Merkmale (508) aufgelöst werden können (507), in mehrere deutliche Begriffe; ein genealogischer (516), wenn jede der Unterarten (514) aufgelößt werden kann in mehrere.

§. 527.

Ein deutlicher generischer Begriff ist **passend**, (notio adaequata), wenn er die zur Unterscheidung des Geschlechts (498) erforderlichen gemeinsamen und eigenthümlichen Merkmale (510) enthält; **genau passend**, (praecise adaequata), wenn er diese Merkmale enthält zureichend, ohne Ueberfluß.

§. 528.

Was alles dieses sey in Beziehung auf die genealogischen Begriffe (516), das ergiebt sich durch analogische Anwendung des Obigen (522. 527).

§. 529.

Die Allgemeinbegriffe sind auf mancherley Weise **wandelbar**: entweder weil die Sache selbst, oder weil die Erkenntniß der Sache, oder weil die Bezeichnung der Sache wandelbar ist.

§. 530.

Die erste und zwote Ursache (529) findet statt bey den empirischen Begriffen (517), und auch bey den physischen und willkührlichen (518).

§. 531.

Die erste und zwote Ursache (528) findet nicht statt bey den logischen Begriffen (518): denn sie sind nothwendig und unwandelbar.

Locke, (III. 3.), merkt sehr richtig an, daß das, was man in den Schulen das Wesen der Dinge nennt, nichts anders ist, als der Allgemeinbegriff. Hieraus siehet man, daß die Sätze der Scholastiker und Wolfianer: essentiae rerum sunt necessariae, aeternae, immutabiles, u. d. g. von keinem größern Belang sind, als die unwidersprechliche Wahrheit, daß jeder Allgemeinbegriff nicht anders gedenkbar ist, als durch das Zusammengedenken der Merkmale oder Grundbestimmungen, welche ihn gedenkbar machen; vergl. Basedow Philaleth. II. B. §. 172.— Ganz etwas anders ist die ewige Selbstständigkeit der Allgemeinbegriffe in dem Sinne des Aristoteles, (s. die Anmerk. z. 534. §.). — Was sonst Aristoteles ἀκινητος ὀυσια nennt, das hat auf die Allgemeinbegriffe gar keine Beziehung, und ist nichts anders, als seine ewige, unbewegliche Grundkraft το πρωτον κινουν ἀκινητον; s. Met. XIIII. 2. 6.

§. 532.

Die dritte Ursache (529) findet statt bey allen Allgemeinbegriffen ohne Ausnahme.

§. 533.

Wenn ferner die Allgemeinbegriffe objecktivisch

schwankend sind, (im Gegensatz des Bestimmten), so liegt der Grund in der Unbestimmtheit der Geschlechtsgränzen, entweder der Natur, oder der Sprache.

§. 134.

Ob man wohl zugestehet, daß Geschlechter (498. 506) nur Allgemeinbegriffe sind, und nicht Wirklichkeiten außerhalb der Denkkraft, so können darum nichts destoweniger, in der Natur Geschlechter seyn — als Ausdrücke von Ideen der unendlichen Denkkraft.

Das bestreiten Robinet, (de la Nature, Tom. II. 16. 19.) und Hume, (Tr. on hum. Nature, Tom. I. 5. p. 61. ff.) mit großer Zuversichtlichkeit; in der unverheimlichten Absicht, die Begriffe von Geschlechtern in der Natur, und die darauf beruhenden Beweise von der Ordnung in der materiellen Welt, verdächtig zu machen; vergl. Syßeme de la Nature, Tom. I. 5. p. 61. — Schon Hobbes, (El. Philos. P. I. Log. 2.) leugnete die Anschaulichkeit der Allgemeinbegriffe; ob wohl nicht in so offenbarer Beziehung auf Atheismus. Berkeley (Alciphron Dial. VII. 5. 8. Principles of hum. Knowledge, §. 134. ff. vornehmlich aber in der Einleitung), leugnet beynahe die Möglichkeit derselben, in den menschlichen Erkenntnißvermögen; und das, wie man besonders in dem Alciphron ganz deutlich siehet, in der Absicht um zu zeigen, daß menschliche Allgemeinbegriffe und Grundsätze nichts sind: folglich auch aus Widersprüchen, welche zwischen denselben zu seyn scheinen, nicht auf Unmöglichkeit und Widersinn in Lehrsätzen der Religion geschlossen werden könne. — Man lese über diese Materie *Locke's* Ess. und *Leibnitz* Nouv. Ess. III. 6. — Nur eine entfernte

Aehnlichkeit mit diesen Untersuchungen der Neuern, haben die Streitigkeiten der Nominalisten und Realisten. Plato nämlich, welcher so gar oft philosophische Lehrsätze in dichterische Bilder einkleidet, redet von seinem ewigen Weltideal in dem göttlichen Geiste, und von den Ideen desselben, welche sich in die Geschlechter, (nicht in die einzelnen Dinge), wie Stempel abgedruckt hätten, sodann auch die erschaffenen Geister erfüllten, und in der menschlichen Seele die angebohrne Wissenschaft der Wahrheit, Vollkommenheit, Tugend und Schönheit ausmachten, in solchen Ausdrücken, als ob er wirkliche, für sich bestehende Wesen damit meine, ja dieselben, so viel die materielle Welt anlangt, für die thätigen und wirkenden Kräfte der endlichen Natur ansähe. *Phaed.* Tom. I. p. 79. *Tim.* Tom. III. p. 28. 29. seqq. *Parm.* Tom. III. p. 128 seqq. p. 144. seqq. Außer diesen Gesprächen, wo die Lehre von den Ideen mehr systematisch abgehandelt wird, ist alles mit dem Geiste und Einflusse dieser Lehre in seinen Schriften erfüllt, vornehmlich der Menon, Theätet, Philebus, u. s. m. Bekannt ist es, was erst die Alexandriner aus den Platonischen Ideen gemacht haben; s. *Plotini* Ennead. V. 5. Ich habe mich niemals überreden können, daß Plato, wider allen Menschenverstand, selbstständige Wesen, wirkliche Grundursachen darunter verstehe, wie Brucker (Hist. de Ideis), und andere gemeint haben; sondern es ist wohl alles das nichts anders, als eine dichterische Darstellung eines an sich ganz wahren und edlen Systems, nach welchem der göttliche Geist ein Inbegriff ist aller möglichen Ideen, diese Ideen aber theils ausgedrückt sind, in der Ordnung und Schönheit der materiellen Welt, theils den vernünftigen Geistern eingepflanzt, (s. die Anmerk. z. 93. §.), welche dieselben bald bey den Anschauen der sinn-

lichen Welt außerhalb, bald bey der Betrachtung der intellectuellen oder Ideenwelt, (d. h. beym reinen Nachdenken), in sich selbst finden; vergl. im II. Th. die Anmerk. z. 202. und 214. §. Selbst Aristoteles scheint die Platonischen Ideen, ungeachtet er sie unter den physischen Hypothesen von den Gründen der Dinge aufführt, (Met. I. 6. 7.), von dieser Seite angesehen zu haben, wie noch neulich Hr. Meiners sehr gründlich gezeigt hat. Aristoteles habe übrigens als Physiker bey seinen Formen gedacht, was er wolle, so ist so viel aus den philosophischen Grundsätzen dieses Weltweisen klar, daß er die Allgemeinbegriffe für etwas aus dem Sinnlichen Abgezogenes, nicht in der Seele selbst Bestehendes, jedoch dem Stoffe nach, in dem Sinnlichen Enthaltenes und Gegründetes, angesehen habe. In jedem sinnlichen Dinge, sagt Aristoteles, ist die Form der selbstständige Grund von dem, was es ist, d. h. von seiner Natur, Phys. II. 1. Diese selbstständigen Formen, oder Kräfte sind nicht erzeugt, noch auch dem Untergange ausgesetzt, τα ειδη ἀνευ γενεσεως και φθορας. Daraus machten die Alexandriner, und nachher die Scholastiker, mit Zumischung Platonischer Begriffe, und mit Anwendung auf die Prädicamente, den Satz, daß die Universalien, als selbstständige Formen den sinnlichen Dingen selbst inwohnten. Dieses wunderliche System des Realismus wurde nun in dem eilften Jahrhunderte von Roscelin, einem Weltgeistlichen in Compiegne, (der jedoch in der Lehre von der Dreyeinigkeit mehr als zu sehr Realist war, und aus drey Personen, drey Götter machte), und nachher von dessen Schüler, dem berühmten Abelard, bestritten. Und so entstand die Secte der Nominalisten. Einige derselben milderten ihre Lehrsätze in der Maße, daß sie die Allgemeinbegriffe doch in dem Verstande für etwas Wirkliches und also für mehr, als

bloße Worte gelten ließen; und diese wurden Conceptualisten genannt. Im dreyzehnten Jahrhunderte fanden die Realisten einen mächtigen Vertheydiger an Thomas von Aquina, und im vierzehnten an Scotus. Jedoch giengen auch die Thomisten und Scotisten von einander ab, und die letztern nannten sich Formalisten. Endlich wurden die Streitigkeiten dieser beiden Sekten, in der Kirche und dem Staate so ernsthaft, daß man im funfzehnten Jahrhunderte die Nominalisten aus Frankreich vertrieb, s. *Brucker* H. Ph. Tom. III. p. 904. seq. — Man sieht aus dem Eingange, welchen Porphyr in seine Lehre von den Universalien macht, daß schon zu seiner Zeit Spaltungen dieser Art gewesen seyn müssen. — Eine Art von Realismus ist das System des P. Malebranche, (Liv. III. P. II, 6. vornehmlich p. 220.) und neuerlich das System des Lord *Monboddo*, on the Origin of the Langage Vol. I. 7. 9.

---

§. 535.

III. Erklärungen (516) sind wörtliche Ausdrücke genau passender deutlicher Begriffe (527); oder Ausdrücke der geschlechtsmäßigen Merkmale (510) eines allgemeinen Dinges (506).

§. 536.

Weil das Geschlecht jedes allgemeinen Dinges besteht in Gattung und Art, (genus, differentia), so müssen in einer Erklärung nothwendig angegeben werden die Merkmale von beyden (513).

§. 537.

Es giebt empirische und philosophische (517) Erklärungen, (definitio realis und genetica). Nur die letztern können gebraucht werden zu Beweisen. Jene nützen blos zur Bezeichnung und Unterscheidung der Sache.

Es wird vielleicht manchem auffallen, daß ich die Sacherklärungen empirische, und die sogenannten genetischen, philosophische nenne; da man unter genetischen Erklärungen gemeiniglich nur Erklärungen von Wirk- oder Endursachen zu verstehen pflegt. Allein die sogenannten Sacherklärungen sind nichts mehr, als empirische, und sobald sie etwas von dem Wesen oder dem Grunde ausdrücken, dann sind sie Erklärungen des Entstehens, genetische; es sey nun, daß darinnen, die Entstehung aus einem Erkenntniß- oder aus einem wirkenden Grunde dargestellt werde. Weit besser würde man sie Grunderklärungen nennen. — Mehr kann ich in dieser Kürze zur Rechtfertigung dieser meiner Theorie nicht anführen; für nachdenkende Leser wird es genug seyn, um meinen Sinn ganz zu fassen.

§. 538.

Wenn Merkmale nicht überflüssig, oder nicht zureichend sind, so wird in den empirischen Erklärungen verhindert der Zweck der Bezeichnung, in der philosophischen (537) aber Anlaß gegeben zu unrichtigen Schlüssen. Daher die Regel von der gehörigen Weite, (definitio angustior, latior).

§. 539.

Weil diejenigen gemeinsamen Merkmale, welche

ausser den einzelnen Dingen des Geschlechts, und den ihm in der Art der entgegengesetzten, auch andern gemein sind, einestheils die Bezeichnung verwirren, anderntheils die Schlüsse erschweren, so ist in empirischen und philosophischen Erklärungen (537) nothwendig die Angabe der nächsten Gattung, (genus proximum 511).

§. 540.

Die Angabe der nächsten Art, (differentia proxima 512) ist nicht möglich in empirischen Erklärungen (537). Denn die Merkmale der Art sind uns bey empirischen Begriffen nicht bekannt, wie fern sie von etwas Grund wären, oder Folge. Demnach sind die Merkmale, welche empirische Erklärungen angeben nichts anders, als Besonderheiten, (differentiae remotae, propria).

§. 541.

Daß streitige Erklärungen des Beweises bedürftig sind, alle Erklärungen aber eines deutlichen bestimmten Ausdrucks, ist an sich selbst klar.

§. 542.

Ob wohl viele Irrthümer erscheinen, eingekleidet in fehlerhaften Erklärungen, so entstehet doch der Irrthum selbst niemals aus Unwissenheit der Regeln der Erklärung, sondern allzeit entweder

aus falschen Erfahrungen, oder aus falschen Grundsätzen.

Locke hält von den Erklärungen gar nichts; s. III. 4.

§. 543.

Weil viele Begriffe wandelbar sind, wegen der Wandelbarkeit und Veränderlichkeit der Zeichen, in Ansehung der Bedeutung (529), und schwankend oder unbestimmt, wegen der schwankenden Unbestimmtheit der Zeichen, in Ansehung des Umfangs (533): so müssen viele Begriffe erklärt werden, durch die Befestigung der Wörter in der Bedeutung, und durch die Bestimmung der Wörter in dem Umfange.

§. 544.

Begriffe werden erklärt durch die Befestigung der wandelbaren Bedeutung der Wörter (543), indem man den ursprünglichen wahren Sinn des Begriffs darthut durch die Geschichte des Worts; wiefern die Geschichte des Worts zugleich die Geschichte des Begriffs ist.

Diese etymologische oder historische Ableitung der Wörter ist es, worauf sich in den sogenannten Antepredicamentis des Aristoteles Categ. Protheoriae 1. 2. die paronymia beziehet. Die beiden andern Antepraedicamente, homonymia und synonymia gehören nicht hieher.

§. 545.

Begriffe werden erklärt durch die Bestimmung der Wörter im Umfange (543), wenn man durch Wortableitung, Aehnlichkeit und Sprachgebrauch aufstellt die einzelnen Fälle des Worts, wiefern sie zugleich sind die einzelnen Fälle des Begriffs. So bestimmt das Wesen des Worts, das Wesen des Begriffs. Dieß sind Worterklärungen, (definitio nominalis).

§. 546.

Ist die Bedeutung des Worts schon bekannt, und desselben Wesen bestimmt, so entstehet der Fehler des Zirkels. Alle Zirkelerklärungen sind Vertauschungen eines bekannten Ausdrucks gegen den andern — Worterklärungen (545), wo man Sacherklärungen erwartet.

§. 547.

Bey empirischen Erklärungen findet kaum statt der Fehler des Zirkels (546).

---

§. 548.

Wörter müssen angemessen seyn dem Allgemeinbegriffe, welchen sie bezeichnen. Dieß sind sie, wenn sie nach ihrer sprachmäßigen Bedeutung, in der Phantasie erwecken den Allgemeinbegriff mit allen Theilen, welche er enthält (504), in den richtigsten Schranken des Umfangs (543).

§. 549.

Alle Wörter, wiefern sie angemessen sind dem Begriffe (548), sind bestimmt. Wörter sind entweder blos bestimmt, oder in ihrer Bestimmtheit sinnlich, oder in ihrer Sinnlichkeit schön.

§. 550.

Ein Wort ist blos bestimmt (549), wenn es den Begriff angiebt, ohne der Anschaulichkeit des Begriffs in der Phantasie Vorschub zu thun. Von dieser Art sind die Wörter der ontologischen Sprache.

§. 551.

Wörter sind in ihrer Bestimmtheit (550) sinnlich (549), wenn sie die Anschaulichkeit in der Phantasie befördern, mittelst eines Bildes, welches in sich faßt eine verborgene Vergleichung des Allgemeinen Unkörperlichen, mit dem Sinnlichen und Körperlichen; z. B. Quelle statt Ursache.

§. 552.

Wörter sind in ihrer Sinnlichkeit (551) schön (549), wenn das Bild schön ist, welches sie aufstellen; z. B. Blüthe, statt Anfang; Erndte, statt Nutzen, u. d. g.

§. 553.

Die Bilder, welche aufgestellt werden in sinnlichen Wörtern, müssen, in Absicht der in ihnen ver-

borgenen Vergleichung (551), dem Begriffe angemessen seyn durch wahre Aehnlichkeit, weil sie außerdem die Bestimmtheit (549) verhindern. Auch die größte Schönheit des Worts befreyt nicht von dieser Regel.

§. 554.

Sinnliche Wörter (551) befördern die Deutlichkeit, schöne Wörter (552) befördern die Lebhaftigkeit der Begriffe.

---

§. 555.

IV. Eintheilungen sind wörtliche Ausdrücke passender, genealogischer Begriffe (556) — Anzeigen der zufälligen Beschaffenheiten oder Unterarten (514), welche in einem Wesen (513), oder Geschlechte (498) unterschieden werden.

§. 556.

Man bemerkt in der Lehre der Eintheilung 1) das Geschlecht, welches getheilt wird, (totum diuisum), 2) die Unterarten, in welche es getheilt wird, (membra diuidentia).

§. 557.

Es giebt empirische und philosophische (517) Eintheilungen.

§. 558.

Von physischen Dingen (518) sind fast allein

möglich empirische Eintheilungen; auch von Erscheinungen sind philosophische, obwohl einigermaßen gedenklich, doch insgemein unsicher. Von Kräften und Erscheinungen der Seele, sind philosophische Eintheilungen (557) möglich, wenn der Grund ursprünglich beruhet auf der Erfahrung.

§. 559.

Eine Eintheilung hat einen wahren Grund, (fundamentum diuidendi), 1) wenn die dargestellten Unterarten (accidentia 555) wirklich von dem Begriffe des getheilten Geschlechts (556) abgezogen; 2) zufällige Beschaffenheiten (514) von ihm sind, nicht wesentliche Eigenschaften (509—513).

§. 560.

Weil die zufälligen Beschaffenheiten oder Unterarten (514. 555) allzeit von einander selbst unterschieden sind, so hat jede ein Merkmal (508), welches der andern, oder den andern nicht zukömmt: also sind sie sich allzeit entgegen gesetzt, (Oppositа), und die Glieder (556) einer richtigen Eintheilung schliessen sich einander aus.

§. 561.

Sind die Theilungsglieder (556) mit einander im Gegensatz (560) des Widerspruchs, (oppositio contraria), so hat die Eintheilung zwey, sind sie im Gegensatz der Verschiedenheit, (oppositio contra-

dictoria), so hat sie mehrere Glieder. Im ersten Falle ist eines der Theilungsglieder ein bejahender, das andere ein verneinender Begriff; in dem andern Falle sind sie alle bejahend, jedoch in verschiedener Materie.

§. 562.

Was dem Allgemeinbegriffe, oder Geschlechte (498) zukommt, das kommt auch zu den Unterarten (514): also sind die Unterarten nicht entgegengesetzt (560) dem Geschlechte, folglich kann das Geschlecht, als der getheilte Begriff selbst, (totum diuisum 556), unmöglich aufgeführt werden, unter den Gliedern der Theilung (556).

§. 563.

Die Theilungsglieder müssen wirklich enthalten seyn, in dem getheilten Begriff (556), wie Unterarten (514) in dem Geschlecht (498). Die Probe ist, wenn jedem allgemein für sich zukommt die Erklärung, oder der Allgemeinbegriff des Geschlechts.

§. 564.

Eine Eintheilung (555) ist vollständig, wenn sie aufzählt alle in dem Geschlecht enthaltene Unterarten (514).

§. 565.

Unvollständige Eintheilungen (564) entstehen nicht aus Unwissenheit der Logik, sondern aus Unwissenheit der Sache.

§. 566.

Vorgängige Erklärungen (535) können das Geschäfte der Eintheilung erleichtern; jedoch setzen diese schon voraus das richtige und vollständige Erkenntniß der Sache (542. 565).

§. 567.

Man hat auch Worteintheilungen. — Das sind Unterscheidungen.

Die Aristoteliker nennen sie diuisiones aequivocas; Angaben von den verschiedenen Arten der Bedeutung eines Worts. Die Sacheintheilungen nennen sie vnivocas.

§. 568.

Eintheilungen (555) sind willkührliche Dinge (518): demnach bestehet das Wesen derselben in ihrem Endzwecke (520). Folglich ist eine Eintheilung dann gut, wenn sie bey der nöthigen Regelmäßigkeit, zweckmäßig ist, d. h. entweder lehrreich für den Verstand, oder vortheilhaft für die Ausübung.

§. 569.

Empirische Eintheilungen (557) sind lehrreich für den Verstand (568), 1) wenn die Mannichfaltigkeit der Arten merkwürdig ist an sich selbst; 2) wenn sie die Beobachtung und Untersuchung des ganzen Geschlechts erleichtern; — vortheilhaft für die Ausübung (568), wenn die angegebenen Unter-

schiede auf besondere Regeln des Verhaltens hinweisen.

§. 570.

Philosophische Eintheilungen (557) sind lehrreich für den Verstand (568), 1) wenn jeder der einzeln dargestellten Begriffe wichtig ist, und würdig einer besondern Betrachtung; 2) wenn dadurch angegeben werden Gründe zu wichtigen Folgerungen, und neue Aussichten eröffnet in neue und wichtige Wahrheiten; — vortheilhaft für die Ausübung (568), wie oben (569).

§ 571.

Was die Denkkraft theilt, ist meistens unzertrennlich in der Wirklichkeit der Sache.

II.

Von der Sprache.

§. 572.

Die meisten Allgemeinbegriffe (498) empfängt der Mensch, welcher in einer gebildeten Sprache lebt, vollendet mit den Worten (497); die wenigsten sind Werke der eigenen Denkkraft.

§. 573.

Im ersten Falle erlangt die Seele Allgemeinbegriffe durch Anweisung oder durch Aufmerksamkeit,

auf die einzelnen Fälle des Wortgebrauchs; im andern Falle auf die §. 498. beschriebene Weise.

§. 574.

Wo jedoch das Menschengeschlecht keine vollendete Sprache (572), und also noch weniger schon vollendete Allgemeinbegriffe vorfände, da würde es dennoch Sprache und Allgemeinbegriffe hervorbringen können, durch die natürliche, obwohl sehr allmählige Wirksamkeit seiner geistigen Kräfte; zugleich aber auch durch den Einfluß gewisser anregender Verhältnisse.

§. 575.

Daß die ursprünglichen Menschen die Sprache auf diese Weise (574) hervorgebracht haben, ist höchst wahrscheinlich: 1) aus der Analogie aller Gaben und Künste dieser Art, welche der Mensch entwickelt und hervorgebracht hat, durch seine Fähigkeiten und Verhältnisse — nicht empfangen unmittelbar aus den Händen der Gottheit; 2) aus der Zwecklosigkeit der Worte vor dem Vorhandenseyn der Dinge und Begriffe; 3) aus der durchaus menschlichen Beschaffenheit der Sprachen selbst.

Die Meinung von dem göttlichen Ursprunge der Sprache, welche die jüdischen und christlichen Theologen von jeher behauptet hatten, ist neuerlich von Hrn. Süßmilch vertheidigt worden; s. dessen Vers. eines Beweises vergl. Essai sur l'Origines et la formation des lan-

gues. Wenn man den Kratylus des Plato mit Aufmerksamkeit im Zusammenhange liest, und nicht etwa bey einer einzelnen Stelle (p. 438. Opp. Tom. I.) stehen bleibt, welche nicht einmal vom Socrates selbst gesagt wird, und der klaren Aeußerung des Socrates (p. 425) widerspricht, so wird man sehen, daß Plato nichts weniger, als den göttlichen Ursprung der Sprache vertheydigt, wie ihm so viele, und neuerlich Herr Jobel, (von den verschiedenen Meinungen, vom Ursprung der Sprache S. 22.) beymessen. Jedoch will Plato nicht ganz zugestehen, daß die ursprünglichen Worte wesentliche Ausdrücke von den Eindrücken der Dinge auf den menschlichen Geist gewesen seyen; es befinde sich sehr viel Willkührliches darinnen, was man blos dem Zufall, der Verabredung und andern Umständen zuschreiben müsse; auch könne man die ursprünglichen Meinungen der Menschen, wenn man sie in den Wurzeln der Worte aufsuche, schwerlich bestimmen, weil sich die Ableitungen bald so, bald anders machen lassen. Herr Meiners hat über den Kratylus des Plato viel Gutes gesagt, was mit dem Begriffe, den ich mir allezeit von diesem Gespräche gemacht hatte, meistens übereinkommt. S. auch die Preißschrift von Michaelis.

§. 576.

Der Vorwand, daß Vernunft nicht möglich sey ohne Sprache, widerlegt sich von selbst durch das Beyspiel der taub- und stummgebohrnen Menschen.

§. 577.

Allgemeinbegriffe niederer Absonderung (501) fassen sich, weil sie genugsam bildlich sind, an sich selbst in der Phantasie vorstellen, ohne zugesellte

Zeichen — und noch viel leichter einzelne Ideen (487) körperlicher Dinge.

§. 578.

Um zu begreifen, wie die Sprache entstehen könnte, oder entstanden sey, aus den Fähigkeiten und Verhältnissen des Menschen (574), muß man in Betrachtung ziehen, 1) die Wirksamkeit des Gehörsinns, 2) das Empfindungsvermögen, 3) den analogischen Witz, 4) die Verhältnisse des geselligen Lebens, 5) den Vervollkommungsgeist des Menschen — und dieses alles, regiert von einem gewissen Einflusse des Absonderungsvermögens und der Vernunft überhaupt.

§. 579.

Keins dieser Stücke (578) einzeln für sich, sondern nur die Verbindung aller untereinander, giebt eine wahrscheinliche Hypothese von der natürlichen Sprachfähigkeit des Menschen.

Man hat insgemein die Sprache, blos als eine Folge des geselligen Lebens angesehen, ohne auf die Fähigkeiten der Seele Rücksicht zu nehmen, welche dabey zum Grunde liegen. Darauf kommt alles hinaus, was Diodor, (l. 8.) Epicur, (*Diog. Laërt.* X. 75. seqq.), Hobbes, (Elem. Ph. P. I. Log. 2.), und Rousseau, (sur l'Inegalité parmi les hommes, p 45. ff.) über den Ursprung der Sprache gesagt haben, welcher letztere, sie eben so wie die Vernunft selbst, (s. II. B. Anm. z. 332. §.) als ein Erzeugniß der bürgerlichen Gesellschaft betrach-

tet. Lucrez, (V. v. 1025. seq.) und Condillac, (Origine des connoissances, Tom. I. Sect. I.) ziehen zwar zugleich die Seele selbst in Betrachtung, aber doch nur das Empfindungsvermögen. Andere Schriftsteller leiten die Sprache mehr aus der Natur des Menschen, seinem Gehörsinne, Vernunft- und Empfindungsvermögen her, und vergessen fast gänzlich den Antheil der äußerlichen Verhältnisse; z. B. Herder, (Ursprung der Sprache), welcher fast alles aus der Vernunft und Besonnenheit erklärt; vergl. Sulzer, Einfluß der Vernunft in die Sprache, (verm. Schr. I. B.). Der Abbt Desbrosses hingegen, (de la Formation des langues, Tom. I. 6. §. 62—91.) schreibt der Vernunft zu wenig, und der Empfindung, vornehmlich aber dem Gehörsinne, und überhaupt der, Organisation, alles zu. Dieser Schriftsteller ist übrigens, unter den neuern ohnstreitig einer der vorzüglichsten, und ich wundere mich, ihn von Herdern nicht bemerkt zu sehen. — Der Lord Monboddo, (Origin of the Langage), scheint das wahre Mittel zu halten, indem er vornehmlich Tom. I. B. II. 1. B. III. 1—4. zeigt, daß die Verhältnisse und Veranlassungen des geselligen Lebens schlechterdings nothwendig waren, eine Sprache hervorzubringen, vornehmlich auch, weil dadurch allein das Vernunft- und Empfindungsvermögen in einen gewissen Grad von Wirksamkeit gesetzt werden konnte. Eben auf diesem Mittelwege finde ich auch den Hrn. Prof. Tetens, s. dessen Abhandl. über den Ursprung der Sprache, und Vers. I. B. Anhang. Tiedemann, (Erklärung des Ursprungs der Sprache), zieht zwar die Verhältnisse des geselligen Lebens, aber was die Fähigkeiten des Menschen betrifft, sonst nichts in genugsame Betrachtung, als das Gehör und das Empfindungsvermögen. — Der Verfasser der ältesten Erd- und Menschengeschichte leugnet, sonderbar genug, die Entstehung der Spra-

che ganz, und hält sie, so wie das Menschengeschlecht selbst, für ewig. Sein Grund ist, weil die Sprachen so sehr verschieden wären, daß man sie ohnmöglich aus einer einzigen Ursprache erklären könnte, und also folgen würde, daß jede dieser Sprachen einen besondern Ursprung gehabt hätte.

§. 580.

I. Die Wirksamkeit des Gehörsinnes (579). Der Mensch hat das Vermögen und das Bestreben, theils Eigenschaften, theils Erscheinungen abzusondern von den Subjekten, als Merkmale des Geschlechts (508).

§. 581.

Natürlich ist es, daß der Mensch als Merkmale des Geschlechts (580) diejenigen Eigenschaften, oder Erscheinungen absondert, welche am klärsten und lebhaftesten empfunden werden, und vor den übrigen am meisten hervorstechen.

§. 582.

Von dieser Beschaffenheit (581) sind offenbar die Töne. Also war es leicht und natürlich, daß der Mensch jedes vorkommende Geschlecht der Dinge dachte, mit dem Merkmale seines Tons, und sich dasselbe mit diesem Merkmale bezeichnete.

§. 583.

Die fühlbaren Eigenschaften der Körper ziehen die Seele zu sehr in sich selbst hinein; die sichtbaren

zerstreuen sie zu sehr außerhalb. Die Töne stehen von der Seele genugsam ab, ohne ihr allzufern zu seyn (582).

§. 584.

Die fühlbaren Eigenschaften sind zum merkmalmäßigen Gebrauche (581) allzu dunkel, und die sichtbaren allzublendend. Die Töne haben das mittlere Licht der unterscheidenden Deutlichkeit (582).

§. 585.

Die fühlbaren Eigenschaften, und die sichtbaren (583. 584), sind allzumannichfaltig und verworren, unter- und nebeneinander. Die Töne (582) folgen nacheinander, und sind darum auseinander gesetzter, und zu Merkmalen geschickter als jene.

§. 586.

Wenn der Mensch einmal mittelst des Absonderungsvermögens (580) ein solches Merkmal gefunden hatte (581), so war er nun auch, als ein denkendes, nach Ideen bestrebtes Wesen, beschäftigt, sich das Geschlecht unter diesem Merkmale zu denken, und bemüht, sich den Ton als das Zeichen, welches in sich faßte den Allgemeinbegriff selbst, immer lebhaft vorzustellen in der Phantasie.

§. 587.

Dadurch ward der Ton (586) in der Phantasie

allmählig laut, und brach mechanischerweise aus, durch die Werkzeuge der Sprache.

§. 588.

II. Das Empfindungsvermögen (578) konnte vielen Geschlechtern der Dinge, (Subjekten, Eigenschaften, Erscheinungen), tönende Zeichen ertheilen, wenn sie, die Dinge selbst, durch ihre Töne kein Zeichen darboten (586). Denn jede Empfindung ist schon in der Phantasie, d. h. vor ihrem wirklichen Ausbruche, ein Laut, und alle Empfindungen im stärkern Ausbruche, sind Töne.

§. 589.

Wenn also der Mensch gerührt wurde auf eine ähnliche Weise von mehrern Gegenständen, welche auf das Empfindungsvermögen wirken können, so ward die ihnen gemeinsame Empfindung, mittelst der Beywirkung des Absonderungsvermögen, natürlicherweise das Merkmal des Geschlechts, und wiefern sich diese Empfindung äußerte durch Töne, das natürliche Zeichen des Allgemeinbegriffs.

§. 590.

Diese Sprache der Empfindung (599) ist vornehmlich wirksam in taub- und stummgebohrnen Menschen.

§. 591.

III. Der Witz (578) entlehnte von jenen Wor-

ten des Gehörsinns (586) und des Empfindungsvermögens (589), Worte für andere Dinge, welche weder selbst tönten (582), noch Töne durch die Empfindung hervorbrachten (588), wenn sie, diese Dinge, mit jenen, durch Aehnlichkeit, oder durch Ort und Zeit, oder durch irgend ein anderes Verhältniß verwandt waren.

§. 592.

Weil so viele Worte für so viele Dinge entlehnt werden mußten von andern Dingen, nach einer dunkel und schnell gefühlten Aehnlichkeit (591), so entstand aus dem Bedürfniß des Ausdrucks für unbezeichnete Begriffe, und vornehmlich für unbezeichnete Empfindungen, und durch diese mehr innig, als deutlich gefühlte Aehnlichkeit verschiedener Dinge und verschiedener Empfindungen, in dem Drange der Phantasie und der Sprache, eine große Menge von Metaphern und Bildern aller Art.

§. 593.

Je entfernter die Aehnlichkeit war zwischen den Begriffen oder Empfindungen, zu welchen man übertrug die vorhandenen Worte, und denen, von welchen man sie entlehnte (562), desto kühner und wunderbarer mußten diese Metaphern ausfallen.

§. 594.

Daher sind die Sprachen in der Maaße bildlich

und dichterisch (592. 593), in welchem sie roh, und ungebildet sind.

§. 595.

Weil jedoch durch dieses Gefühl verborgener Aehnlichkeiten (592), sehr viele feine und verborgene Eigenschaften und Verhältnisse der Dinge bemerkt, und ans Licht gebracht werden, so vermehrt diese dichterische Behandlung der Dinge, die Anzahl der Begriffe selbst, indem sie die Sprache bereichert mit Worten.

§. 596.

Daher ist allezeit die Dichtkunst die Vorgängerinn der Philosophie, und die Urheberinn des feinsten Theils der Sprache.

§. 597.

IV. Die Verhältnisse des geselligen Lebens (579) geben vornehmlich Veranlassung zu dem Bestreben, Begriffe auszudrücken durch Zeichen; sie führen zugleich auf Verabredung, wodurch viele Geschlechter der Dinge ganz willkührliche, oder zufällige Zeichen empfangen können, wenn andere Zeichen der obigen Art (582. 588. 591) sich nicht darbieten. Außerdem beleben diese Verhältnisse die Einbildungskraft, und schärfen den Witz — das letztere besonders durch Nothwendigkeit und Bedürfniß.

§. 598.

V. Der Vervollkommungsgeist (578) führte die Menschen, sobald ihnen einmal bekannt waren, ihre geistigen und organischen Sprachfähigkeiten, allmählig auf die bessere und unterscheidendere Darstellung der Töne, auf genauere Bestimmtheit der Wörter, und vornehmlich auf die Erfindung mannichfaltigerer Redetheile, und ihrer besondern Bestimmungen; ingleichen auch durch die zunehmende Wirksamkeit der Betrachtung, auf die Absonderung und Bezeichnung solcher Allgemeinbegriffe, welche die allerhöchsten sind in dem menschlichen Verstande.

---

§. 599.

Die allerersten ausgesprochenen Wörter waren wahrscheinlicherweise Zeichen dessen, was man entweder vernommen, oder empfunden, oder gethan hatte; also Zeichen des Vergangenen. Für die Bezeichnung des Gegenwärtigen konnte noch lange hinreichen, die Sprache der Geberden.

§. 600.

Mit dieser Voraussetzung (599) waren die allerersten Wörter, Zeitwörter, und die dritte Person der vergangenen Zeit war derselben ursprüngliche Wurzel. Leicht ist von dahin der Uebergang zu Gerundien, und von diesen zu Substantiven.

§. 601.

Adjektiven, wiefern sie angeben abgesonderte Begriffe von Eigenschaften (491) der Subjekte, sind eine spätere Folge der Beobachtung. Eben das gilt auch von solchen Partikeln, welche den Adjektiven gleich sind.

In den wilden Sprachen findet man zum Theil nichts als Zeitwörter, und Nennwörter gar nicht; s. Krafts Sitten der Wilden, S. 90. Die Unterscheidung des männlichen und weiblichen Geschlechts scheint doch auch einen Grund zu haben in der Natnr der Sache — nämlich in dem härtern, oder sanftern Gefühle, welches mit der Vorstellung gewisser Dinge verbunden seyn, und sich in stärkern oder sanftern Hauchen und Ansätzen der Stimme, und hernach in Artikeln, oder durch andere Biegungen der Wörter ausdrücken konnte.

§. 602.

Die ersten Zeitwörter (600) druckten wahrscheinlicherweise aus Allgemeinbegriffe der niedrigsten Absonderung (502), und je roher die Sprachen waren, desto mehr Zeitwörter enthieltrn sie für jede besondere und niedere Art täglich vorkommender Erscheinungen, Empfindungen, Handlungen, u. s. f bis die allmählig höher steigende Betrachtung, höhere Allgemeinbegriffe hervorbrachte.

Herr Herder vermuthet und erläutert es aus dem Beyspiele roher Sprachen, daß die ersten Wörter ganze Sätze wären, in welcher Zeit- und Nennwort alles in einem, und die Vorstellung mit allen Bestimmungen von Person, Zeit, Zahl, Thun, Leiden, nur

durch Verlängerung, oder Verkürzung des Tons und anderer dergleichen Abänderungen ausgedrückt war. — Die wilden Sprachen haben solche allgemeine Wörter, wie, Gehen, Kommen, Thun, Wollen, u. d. g. gar nicht, vielweniger die Hülfswörter, haben, und seyn. Es ist eine richtige philosophische Anmerkung des Hrn. Direktor Funk, daß das Wort seyn, den Charakter der menschlichen Vernunft im höchsten Grade ausdrücke; Abhandl. von den Adverbien.

§. 603.

Dasselbige (602) gilt noch vielmehr in Ansehung der Adjektiven (601).

§. 604.

Andere Partikeln (601), welche in gebildeten Sprachen bestimmt sind, zu Zeichen des Orts, der Zeit, der Zahl, der Aehnlichkeit oder Verschiedenheit, des Fragens, Bejahens, Verneinens, Zweifelns, ingleichen auch zur Verbindung des Zusammenhangs in zusammengesetzten Sätzen, u. d. g. konnten lange Zeit ersetzt werden, theils durch Geberden, theils durch wortlose Töne, theils durch allerley Abänderungen und Nebenbestimmungen der Zeit- und Nennwörter selbst; bis Angewöhnung, Einvertrag, und andere zufällige Umstände diese kleine Redetheile hervorbrachten und ordneten.

§. 605.

Eben so allmählig scheint man gelangt zu seyn, zu einer genauern Bestimmung der Fälle, oder Bezie-

hungen, und der Zahl in den Nennwörtern, ingleichen auch der Zahl, Person und Zeit, des Thuns und Leidens in den Zeitwörtern.

§. 606.

So entstand also Grammatik nicht durch überdachte Kunst des Menschen, sondern durch eine allmählige Vollzähligkeit der Redetheile, und durch eine eben so allmählige und unvermerkte Anordnung der verschiedenen Bestimmungen, welcher insbesondere fähig sind die Nenn- und Zeitwörter der Sprache.

Die meisten der in der Anm. z. 575. §. angeführten Schriftsteller haben auch, theils über die Entstehung, theils über die Philosophie der Grammatik viel Lehrreiches gesagt. Außer diesen verdienen, vorzüglich in der letzten Betrachtung, gelesen zu werden. *Lambert* N. O. II. B. Semiotik; *Harris* Hermes; und *Bauzée* Grammaire générale.

III.

Urtheile und Sätze; Schlüsse.

§. 607.

I. Urtheilen (484) heißt die Beziehung erkennen, in welcher zween Begriffe miteinander stehen. Wörtlich ausgedrückt ist es ein Satz.

§. 608.

Zween Begriffe lassen sich in der Vorstellung entweder mit einander verbinden, oder nicht ver-

binden. Verbunden oder getrennt seyn, sind die beyden möglichen Beziehungen, welche sich überhaupt gedenken lassen unter zween Begriffen (607); und alle Urtheile sind daher entweder bejahend, oder verneinend.

§. 609.

Einer der zween Begriffe, welche verbunden oder getrennt werden in dem Urtheile (608), ist in der Vorstellung der erste; dieser heißt das Subject, der andere, das Prädicat. Das Zeichen der Beziehung ist das entweder ausgedrückte, oder verschwiegene **Bindewort**, (copula).

§. 610.

Zween Begriffe sind mit einander verbunden, entweder wie Subject und Eigenschaften, oder wie Ursache und Wirkung, oder wie unwesentliche Verhältnisse. Eben so vielfach sind in dem Urtheile auch die Trennungen der Begriffe (608).

§. 611.

Obwohl jene drey Beziehungen (610) sehr unterschieden sind, und der Unterscheidung würdig: so können sie doch alle zurückgeführt werden auf Verbindung und Trennung (609), (subordinatio et oppositio); und wiefern zween Begriffe, welche mit einander verbunden, oder nicht verbunden werden kön-

nen in der Vorstellung, einander ähnlich sind, auf Aehnlichkeit und Verschiedenheit, (identitas et diversitas idearum).

Ob es wohl zum Behuf der Lehre von den Urtheilen und Schlüssen hinreichend und bequem ist, alle Beziehungen jener Begriffe in einem Urtheil, auf die sogenannte Identität und Verschiedenheit zurück zu bringen, und so alles aus Vergleichung herzuleiten; so muß man dennoch das Wort Vergleichung nicht so verstehen, als ob damit allzeit eine eigentliche Aehnlichkeit und Verschiedenheit gemeint wäre, die freylich bey Ursache und Wirkung, und bey Dingen die in einander, neben einander, nach einander sind, und bey andern dergleichen zufälligen Verhältnissen, im ganz eigentlichen Verstande, nicht möglich ist. Aber ich glaube auch nicht, daß Reimarus, oder je ein guter Vernunftlehrer so etwas Verkehrtes dabey gedacht habe; s. *Locke* und *Leibnitz* Ess. II. 11. Tetens I. B. IV. Vers. V. Abtheil. §. 1. 2. VII. Abtheil. §. 5. 6.

§. 612.

Daß in Verbindung und Trennung, Aehnlichkeit, und Verschiedenheit, enthalten sind alle mögliche Beziehungen der beyden Begriffe eines Urtheils (611), beweiset die Umkehrung der Sätze; (s. §. 635). Denn weil Subject und Prädicat gegeneinander vertauscht werden, mit Beybehaltung oder Veränderung des Umfanges, (s. §. 614): so müssen nothwendig in jedem Urtheile Subject und Prädicat einander gleich seyn, entweder völlig, oder zum Theil; weil Dinge, welche sich gegen einander ver-

tauschen lassen, völlig, oder zum Theil: einander nothwendig gleich seyn müssen, völlig, oder zum Theil.

§. 613.

Die Urtheile und Sätze (707) sind entweder einfach, oder vielfach. Einfache Sätze werden auch kategorische genannt; vielfache sind allzeit Schlüsse.

§. 614.

Die einfachen Sätze (613) sind in Ansehung ihres Umfangs entweder allgemeine, oder besondere, oder einzelne; in Ansehung der Beschaffenheit, bejahende, oder verneinende; (quantitas et qualitas enunciationum).

Aristot. Analyt. pr. I. 1. de Interpr. 4.

§. 615.

Wenn das Zeichen der Verneinung (614) nicht zugehört dem Bindeworte (609), sondern entweder dem Subject, oder dem Prädicate: so sind es bejahende Sätze, mit dem betrüglichen Schein der Verneinung; (enunciatio infinita).

§. 616.

Wenn die Seele bejahend urtheilt (614), so trennt sie von der Summe der Eigenschaften, welche den Begriff des Subjects ausmachet, eine ab, und erkennt dieselbe als gleich dem ganzen Begriffe des Prädicats.

§. 617.

So heißt also bejahend urtheilen (616), erkennen, daß ein Theil des Subjekts gleich sey, dem ganzen Prädicate.

§. 618.

Nur in solchen Urtheilen, welche das Grundwesen eines Dinges (513) ausdrücken, ist das Prädicat gleich dem ganzen Subject (617), wie in philosophischen Erklärungen (537).

§. 619.

Wenn die Seele verneinend urtheilt (614), so vergleicht sie das ganze Subject mit dem Prädicate, und findet in jenem nichts gleich diesem (616. 617. 618).

Den Gegensatz zwischen Subject und Prädicat in einem Satze nennen die Peripatetiker oppositionem terminorum, um sie von der oppositione enunciationum zu unterscheiden. Von der Opposition wird in den sogenannten Postpraedicamentis gehandelt; *Aristot.* Categ. 10. 11. Diese Postpraedicamenta, (opposita, prius, simul, motus, habere), sind nichts anders, als genauere Erklärungen einiger wichtigen Begriffe und Ausdrücke, welche in den Kategorien vorgekommen, und nicht ausführlich genug erklärt worden waren. Aus der Lehre von der Opposition wollen die Peripatetiker die verneinenden Urtheile geprüft wissen, so wie aus den zehn Prädicamenten, die bejahenden. — Aristoteles theilt Categ. 10. die opposita ein, in relatiue, priuatiue, contrarie, und contradictorie opposita. Die beyden letztern Unterscheidungen sind sehr wesent-

lich, *Cic.* Top. 11. die beyden erstern aber sind in den letztern enthalten; s. *Rüdiger* S. V. et F. I. 11. Müllers Philosophie I. Th. 12. Anm. z. 13. §.

§. 620.

Also ist in verneinenden Urtheilen (619) das Subject allzeit ganz ungleich dem Prädicate (618).

§. 621.

Auch verneinende Urtheile (619) sind anschaulich (500), wenn sie eingesehene Folgen sind bejahender Merkmale des Begriffs; z. B. die Seele ist nicht körperlich.

§. 622.

Es giebt vergleichende Sätze, (enunciationes comparatiuae), welche richtiger gezählt werden zu den einfachen Sätzen, als zu den vielfachen (613).

Die Peripatetiker theilen die einfachen Sätze ferner ein in solche, welche die Art und Weise angeben, wie das Prädicat dem Subjecte zukommt, oder nicht zukommt, oder nicht angeben (enunciationes modales und absolutae). Sie nennen vier dergleichen modos: necesse est, contingit, possibile, impossibile, s. *Aristot.* Interpr. 12. 13. — Ferner unterscheiden sie, jedoch meistentheils in der Klasse der zusammengesetzten Sätze, enunciationes explicite und implicite compositas. Die explicite compositae sind wirklich zusammengesetzte Sätze, und werden an ihrem Orte unter den Schlüssen aufgeführt werden. Die sogenanten enunciationes implicitae aber, (sie werden

auch exponibiles genannt, werden selbst von vielen Peripatetikern unter die einfachen gerechnet: exclusinae, exceptiuae, reduplicatiuae, comparatiuae.

§. 623.

Ein Urtheil ist richtig, wenn das Prädicat gleich ist, ganz, oder zum Theil dem Subject (617. 618), oder demselben ganz ungleich (620).

§. 624.

Die Gleichheit oder Einstimmung des Subjects mit dem Prädicate (611) ist entweder einleuchtend an sich selbst, oder in Beziehung auf einen Grund. An sich einleuchtend sind nur die klaren Erfahrungen der Sinne, und die identischen Grundsätze der Vernunft (iudicia immediatae vel mediatae intuitionis).

§. 625.

II. Ein Schluß, betrachtet in Beziehung auf die Rede (484), ist ein Urtheil mit beygefügtem Grunde (624); in der Seele ist er ein Urtheil mit eingesehener Abhängigkeit von einem andern Urtheile.

§. 626.

Einander gleich seyn (611), heißt unter ein Geschlecht gehören; folglich ist der Grund von der Gleichheit oder Ungleichheit des Subjects und Prädicats (624) in einem Urtheile, allzeit dieser, daß beyde gehören, oder nicht gehören, unter ein gemeinschaftliches Geschlecht.

§. 627.

Demnach heißt schließen (625) nichts anders, als die beyden Begriffe des Urtheils gegen ein Geschlecht, oder gegen einen Allgemeinbegriff (506) halten, und desselben Gleichheit oder Ungleichheit durch diese Vergleichung mit einem dritten bestimmen.

§ 628.

So ist also der Grund aller Schlüsse: In welchem Umfange (614) oder Maaße zween Begriffe gleich sind oder ungleich einem dritten, in demselbigen Umfange oder Maaße, sind sie auch gleich oder ungleich einander selber.

Mayer v. Vernunftschluß, I. Th. S. 290. ff. Die Aristoteliker nehmen zum Grund aller mittelbaren Schlüsse das sogenannte dictum de omni et nullo an. Einige Neuere aber wollen dasselbe nur für den Grund der ersten Figur erkennen, weil in den übrigen Figuren nicht so vom Allgemeinen aufs Untergeordnete geschlossen würde. *Syrbii* Philos. rat. p. 436. Allein die Aristoteliker setzen voraus, daß die untern Figuren nur Versetzungen der ersten sind, und also in die erste zurückgeführt werden können; s. *Scheibler* Tr. de Syllogis. C. 2. §. 12. *Iungii* Logica III. 11.

§. 629.

Weil der einzige mögliche Grund von Gleichheit oder Ungleichheit der zween Begriffe in einem Urtheile (611), darinnen beruhet, daß beyde unter ei-

nem gemeinschaftlichen Geschlecht stehen, oder nicht stehen (626), so lassen sich keine wahrhaften Schlüsse denken, deren Grund nicht beruhete auf dem Verhältniß des Subjects und Prädicats in dem Schlußsatze, zu einem dritten Begriffe (628).

§. 630.

Die sogenannten unmittelbaren Schlüsse werden vergeblich ausgenommen von dieser Regel (629); denn obwohl in denselben nicht nöthig ist, die Darstellung des dritten Begriffs (628): so ist sie dennoch möglich, und in der Vorstellung wirklich verborgen.

Wolf hat in seinem größern logischen Werke, Philos. rat. P. I. Sect. IV. Cap. 5. ausführlich gezeigt, auf welche Weise die mittelbaren Schlüsse völlig syllogistisch sind.

§. 631.

Demnach sind alle Schlüsse im Grunde syllogistisch; jedoch sind sie es in dem Vortrage der Rede nicht alle, und nicht alle auf dieselbe Weise.

---

§. 632.

Erstens, der unmittelbaren Schlüsse (630), zählt man vornehmlich vier Arten. Einige schliessen wechselseitig, andere einseitig.

§. 633.

1. Vom Allgemeinen auf das Untergeordnete, (ad subalternantem); diese sind einseitig.

§. 634.

2. Von einem Gegensatz auf den andern, (ad opposita). Es giebt aber Gegensatz des Widerspruchs, und Gegensatz der Verschiedenheit, (oppositа contraria und contradictoria, oder diuersa). Jene schließen wechselseitig: wenn das Eine ist, so ist das Andere nicht — und wenn das Eine nicht ist, so ist das Andere. Diese schließen einseitig: wenn das Eine ist, so ist das Andre nicht — aber nicht umgekehrt (632).

Reimarus Vernunftlehre, §. 162. ff.

§. 635.

3. Durch Umkehrung oder Versetzung des Subjekts an die Stelle des Prädicats. Diese schließen bald wechselseitig; 1) in allgemeinen Bejahungen, welche das Wesen des Dinges ausdrücken (513. 618); 2) in allgemeinen Verneinungen und besondern Bejahungen, wo Subject und Prädicat, ohne Veränderung des Umfangs in dem Satze (612 614) ihre Stellen vertauschen; bald einseitig, 1) in allgemeinen Bejahungen, welche nicht das Wesen ausdrücken, und 2) in allgemeinen Verneinungen ohne Ausnahme, wo die Vertauschung des

Subjects und Prädicats den Umfang des Satzes verändert; (conuersio simplex und per accidens).

Aristot. Anal. pr. l. 2. 3. Hierzu haben neuere Peripatetiker die sogenannte conuersionem per contrapositionem gesetzt, mittelst welcher, bejahende Sätze in verneinende, und verneinende in bejahende verwandelt werden sollen. Die meisten Logiker haben sie jedoch verworfen; sie ist nichts anders, als eine Art von Opposition.

§. 636.

4. Von einem Satze auf den andern ihm in der Sprache gleichgeltenden, (per aequipollentiam). Diese schließen wechselseitig.

---

§. 637.

Anderns, die mittelbaren Schlüsse (630) können eingetheilt werden, in förmliche, verkürzte, und zusammengesetzte.

§. 638.

1. Förmliche Schlüsse (637) entstehen, wenn die Vergleichung des dritten Begriffs (628) mit dem Subject und Prädicat des Urtheils, wörtlich dargestellt wird.

§. 639.

Ein förmlicher Schluß hat also, außer dem Schlußsatze, zween Vordersätze, (conclusio, praemissae),

und überhaupt drey Begriffe: den Mittelbegriff und die beyden äußersten — den untern und obern; (terminus medius, termini extremi, minor s. nouus und maior).

§. 640.

Der Mittelbegriff ist der, auf welchen der Unterbegriff sich beziehet als verbunden, oder nicht verbunden; der Unterbegriff ist der, welcher aus dem Mittelbegriffe genommen ist in dieser Beziehung. Der Oberbegriff ist der, aus welchem der Unterbegriff nicht genommen ist, und dessen Verbindung mit dem Unterbegriffe, durch den Mittelbegriff gezeigt wird (639).

§. 641.

Derjenige Vordersatz (639), welcher neben dem Mittelbegriffe den Oberbegriff enthält, und mit dessen Subject oder Prädicat der Unterbegriff verbunden ist, oder nicht verbunden, heißt der Ober- oder Grundsatz; der andere aber, in welchem der Unterbegriff enthalten ist, neben dem Mittelbegriffe, und die Verbindung oder Nichtverbindung desselben mit dem Mittelbegriffe gezeigt wird, heißt der Untersatz, (enunciatio maior, s. fundamentalis; minor, s. assumtio). Die beyden äußersten Begriffe machen das Urtheil selbst, oder den Schlußsatz aus (640).

§ 642.

Der Obersatz (641) ist nicht nothwendig der erste, folglich auch der Untersatz nicht nothwendig der andere der Vordersätze (639). Demnach ist der Oberbegriff nicht der, welcher in dem ersten Vordersatze neben dem Mittelbegriffe stehet, noch auch der Unterbegriff der, welcher in dem andern Vordersatze, neben dem Mittelbegriffe stehet.

Es ist daher falsch, wenn man den Obersatz den ersten, den Untersatz den andern Vordersatz nennt; und noch ungründlicher wenn man sagt, der Oberbegriff sey der, welcher in dem ersten Vordersatze, und der Unterbegriff der, welcher in dem andern Vordersatze neben dem Mittelbegriffe erscheinet. Bey den Aristotelikern gehört dieses alles gar nicht zum Wesen der Sache. Daß aber der Unterbegriff das Subject des Schlußsatzes, und der Oberbegriff desselben Prädicat sey, das hat seinen Grund, wenn man nämlich das Wesen des Unterbegriffs und Oberbegriffs richtig, und nicht aus der Stelle in dem andern, oder ersten Obersatze, beurtheilt. Denn außerdem ist die Regel: der Unterbegriff muß das Subject des Schlußsatzes seyn, ohne allen Sinn. Wenn aber Unter- und Oberbegriff nicht nach der Stellung in dem andern, oder ersten Vordersatze, sondern nach ihrem wahren Verhältnisse beurtheilt werden: so fallen die modi der Figuren, und die Figuren selbst ineinander. Eben so wenig ist auch damit die Natur des Mittelbegriffs erklärt, wenn man sagt: er ist der, welcher in dem Schlußsatze nicht erscheinet, und in den Vordersätzen zweymal. Daß der Mittelbegriff nicht in den Schlußsatz gebracht werden solle, ist eine ganz überflüssige Regel.

§. 643.

Wenn in einem Schlusse vier Hauptbegriffe (636. 640) sind, so wird die Seele getäuscht durch die Doppeldeutigkeit eines Worts.

§. 644.

Die Regel, welche vor diesem Fehler warnet (643), ist unter allen syllogistischen Regeln die wichtigste; und der Fehler selbst unter allen syllogistischen Fehlern, der gewöhnlichste.

§. 645.

Weil der Grund aller Schlüsse beruhet in der Regel: zween Begriffe sind einander gleich, oder ungleich in dem Umfange und Maaße, in welchem sie gleich oder ungleich sind einem dritten, dieser dritte Begriff aber aus andern Gründen ein allgemeiner ist (626); besondere Sätze jedoch unbestimmt sind: so muß der Mittelbegriff (640), damit er ein bestimmtes Maaß der Schlußbegriffe sey, wenigstens in einem der Vordersätze ausgedrückt werden, als allgemein — und folglich erscheinen wenigstens einmal, als Subject, oder Prädicat, in einem allgemeinen Satze.

Rüdiger gab sich viel Mühe zu zeigen, daß aus verneinenden Vordersätzen geschlossen werden könne. Allein er hat wenig Eingang gefunden.

§. 646.

Der Widerspruch oder die Ungleichheit zwischen dem Subject und Prädicate des Schlußsatzes (641), kann in verneinenden Schlüssen nicht anders gezeigt werden, als in den Vordersätzen dadurch, daß eines von beyden dem Mittelbegriffe gleich ist, das andere aber ihm ungleich. Folglich muß in einem der Vordersätze einer der beyden Begriffe des Schlußsatzes, als gleich dargestellt werden dem Mittelbegriffe. Weil nun daraus ein bejahender Satz entstehet, so ist in jedem Schlusse einer der Vordersätze bejahend, und in sofern folgt nichts aus zween verneinenden.

§. 647.

Wenn einer der beyden äußersten Begriffe (639) ganz, der andere nur zum Theil gleich ist, dem Mittelbegriffe: so können beyde einander selbst unmöglich anders gleich seyn, als zum Theil. Wenn also einer der Vordersätze ein besonderer Satz ist, so muß es auch der Schlußsatz seyn.

§. 648.

Wenn einer der beyden äußersten Begriffe (639), dem Mittelbegriffe nicht gleich ist, so können sie auch beyde nicht gleich seyn einander selber. Folglich, wenn einer der Vordersätze verneint, so verneint auch der Schlußsatz.

Diese beyden Regeln drücken die Peripatetiker so aus: conclusio sequitur praemissarum partem debiliorem.

§. 649.

Die syllogistischen Figuren kann man betrachten aus einem dreyfachen Gesichtspunkte, 1) als verschiedene mögliche Verhältnisse des Unterbegriffs mit dem Mittelbegriffe; 2) als verschiedene mögliche Stellungen des Mittelbegriffs in den Vordersätzen; 3) als verschiedene Wendungen der Sprache, deren eine jede eine besondere Schicklichkeit hat zu gewissen Arten von Beweisen.

§. 650.

In der ersten Betrachtung (649) ist die erste Figur eine Schlußart, in welcher sich der Unterbegriff (640) auf das Subject des Grundsatzes (641), als den Mittelbegriff beziehet, entweder wie Art zur Gattung, oder wie Gattung zur Art.

§. 651.

Weil das, was in dem Grundsatze allgemein gesetzt wird von der Gattung, auch allgemein gelten muß von allen ihr untergeordneten Arten: so schließt diese Figur im ersten Falle (650) allgemein; (Barbara, Celarent).

§. 652.

Weil das, was in dem Grundsatze allgemein gesagt wird, von einer Art, nur besonders gelten kann

von der Gattung, so schließt diese Figur im andern Falle (650) besonders; (Darii, Ferio).

§. 653.

Der Grund der ersten Figur (650) ist das Dictum de omni et nullo.

§. 654.

Der Obersatz ist allgemein, der Untersatz bejahend.

§. 655.

Die zwote Figur ist eine Schlußart, in welcher sich der Unterbegriff in dem Prädicat des Grundsatzes (641), als dem Mittelbegriffe (640), verhält, wie ein Gegensatz zu dem andern.

§. 656.

Weil das Gegentheil eines verneinenden Urtheils nothwendig ein bejahender, und das Gegentheil eines bejahenden Satzes nothwendig ein verneinender ist: so ist, wegen des Verhältnisses des Unterbegriffs in dem Untersatze gegen den Mittelbegriff im Obersatze (655), nothwendig der Untersatz bejahend, wenn der Obersatz verneinend war, und umgekehrt, der Untersatz verneinend, wenn der Obersatz bejahend war, (Cesare, Baroco).

§. 657.

Wenn sich der Unterbegriff zu dem Mittelbegriffe, welchem er entgegengesetzt ist (655), verhält, wie

wie Art zur Gattung, so schließt die zwote Figur allgemein; verhält er sich aber wie Gattung zur Art, so schließt sie besonders; (Camestres, Festino).

§. 658.

In der zwoten Figur ist der Obersatz allgemein, einer der Vordersätze, und folglich auch der Schlußsatz, verneinend (648).

§. 659.

Der Grund der zwoten Figur (655) ist: wenn zween Begriffe ganz, oder zum Theil der Gegensatz sind von einem dritten, so sind sie auch ganz, oder zum Theil, der Gegensatz von einander selbst.

§. 660.

Die dritte Figur ist eine Schlußart, in welcher sich der Unterbegriff zu dem Subjecte des Grundsatzes (641), als zu dem Mittelbegriffe (640), verhält, wie Gattung zur Art.

§. 661.

Diese Figur schließt allzeit besonders, nach dem bewiesenen Grundsatze des 652 §.

§. 662.

In der dritten Figur ist der Obersatz ein besonderer, der Untersatz ein allgemeiner, und folglich auch der Schlußsatz ein besonderer (647).

§. 663.

Wiefern die syllogistischen Figuren die möglichen Verhältnisse sind des Unterbegriffs zu dem Mittelbegriffe (649), sofern schließt die dritte Figur nicht aus allgemeinen Grundsätzen, d. h. nicht vom Allgemeinen aufs Untergeordnete, sondern aus besondern Grundsätzen aufs Allgemeinere, und zwar entweder bejahend, oder verneinend, (Disamis, Bocardo).

Rüdiger hat sehr deutlich gezeigt, daß Darapti, Felapton, Datisi, Ferison, nichts anders als Darii und Ferio der ersten Figur sind. S. V. et F. II. 6. §. 30.

§. 664.

Der Grund der dritten Figur (660) ist: Was von einer Unterart besonders bejahet, oder verneint werden kann, das muß auch, wiefern jede Unterart ein Theil der Gattung ist, besonders bejahet, oder verneint werden können, von der Gattung.

§. 665.

Wenn man die syllogistischen Figuren ansihet in der ersten Betrachtung (649), so giebt es keine vierte Figur.

Die vierte Figur, welche auch, weil Averroës sie dem Galen zuschreibt, figura Galenica heißt, wird von den ächten Aristotelikern gänzlich verworfen, und das zwar vornehmlich aus dem Grunde, weil sie in Ansehung der Vordersätze von der ersten Figur blos durch die Stellung unterschieden sey, in dem Schlußsatze aber allzeit einen verkehrten Satz gebe; s. Zabarella

de quarta fig. Syllogism. 8. 9. 10. *Mendoza* Disp. Log. X. 20. Opp. p. 144. *Scheibler* de Syllogism. Cap. V. Art. 2.— Rüdiger, S. V. et F. II. 6. § 36. seqq. vertheidigt sie, bey welchem dieses um so mehr zu verwundern ist, da er die Regel, der Unterbegriff soll in jedem förmlichen Schlusse das Subject des Schlußsatzes seyn, verwirft, §. 41. worinn ihm Müller beystimmt. Einl. in die Philos. I. Th. 15. §. 22. vergl. Anm. z. 14. §. Wenn man damit den oben angeführten Grundsatz verbindet, daß der Unterschied des Ober- und Untersatzes nicht auf der Stellung beruht, so ist die vierte Figur ganz die erste, worzu sie auch Aristoteles gerechnet hat; s. *Syrbii* Philos. rat. P. II. C. 5. Sect. 2.

§. 666.

Betrachtet man die syllogistischen Figuren, als verschiedene mögliche Stellungen des Mittelbegriffs in den Vordersätzen (649), so enthalten sie nur verschiedene Verhältnisse der Worte, nicht aber verschiedene Verhältnisse der Begriffe.

§. 667.

Jedoch finden in dieser Betrachtung (666) statt vier Figuren, und von jeder Figur so vielerley Formen, als möglich sind durch die Verhältnisse allgemeiner und besonderer, bejahender und verneinender Sätze, in jenen vier möglichen Stellungen des Mittelbegriffs.

§. 668.

Auf diese Weise ist in der ersten Figur der Mittelbegriff im Obersatze das Subject, im Untersatze

das Prädicat; in der zwoten Figur, in beyden das Prädicat; in der dritten Figur in beyden das Subject; in der vierten Figur im Obersatze das Prädicat, im Untersatze das Subject.

§. 669.

Die Umkehrung der Sätze beweist, daß die Stellung eines Worts, in den Platz des Subjects oder Prädicats, gleichgültig sey für den Sinn des Urtheils.

§. 670.

Weil die syllogistischen Figuren in der zwoten Betrachtung (666) verschieden sind, ganz allein durch die verschiedene Stellung der Wörter, in den Platz des Subjects, oder Prädicats: so beruhen sie auf einer willkührlichen und unwesentlichen Sache.

§. 671.

Wenn der Oberbegriff nicht in dem ersten, der Unterbegriff nicht in dem andern Vordersatze erscheinen, noch auch der Unterbegriff nothwendig das Subject seyn muß des Schlußsatzes: so fallen alle vier Figuren, und aller vier Figuren einzelne Formen in einander.

Sollte jemand daran zweifeln, daß die Aristoteliker selbst, die Stellung der Sätze und Begriffe willkührlich lassen, der lese *Mendoza* l. c. p. 133. *Scheibler* de Syllogism. p. 22. seqq *Bechmanni* Logica ex Aristotele, III. p. 383. Erst die neuern Logiker haben die vier Figuren nach der

Stellung der Wörter bestimmt, daraus denn natürlicher Weise die Zulässigkeit der vierten Figur folgen mußte. — Was übrigens den Werth der syllogistischen Figuren betrifft, so ist derselbe von Baco, (Augm. Scient. V. 2. N. Organ. II. §. 104.) und nachher von Locken (IV. 17.) sehr richtig bestimmt worden. „Es „giebt Menschen, sagt Locke, welche ihrer schwachen „Augen halber die Brille aufsetzen müssen, um die Ge„genstände deutlich unterscheiden zu können; allein „darum haben sie kein Recht zu sagen, daß ohne „Brille niemand deutlich sehen könne;“ s. auch Kants Abh. von der falschen Spitzfindigkeit der syllogistischen Figuren. Eins ist mir in dieser Schrift nicht ganz einleuchtend: daß nehmlich bey den drey untern Figuren allzeit eine mittelbare Umkehrung zu den beyden Vordersätzen fehle, und folglich, außerhalb der ersten Figur, alle Schlüsse unächte, (syllogismi hybridi), seyn, S. 20. — Mayer, (über den Vernunftschluß, I. Th. VIII. §. 5.), spricht ihnen ebenfalls allen Werth und Nutzen mit Recht ab.

§. 672.

Betrachtet man die syllogistischen Figuren, als verschiedene Wendungen der Sprache (649): so haben die ersten drey, eine gleiche Schicklichkeit und Natürlichkeit, zu gewissen Arten des Beweises.

§. 673.

Die erste Figur ist geschickt zu zeigen, daß einem Dinge eine Eigenschaft zukomme, oder nicht zukomme, kraft seines Geschlechts.

§. 674.

Die zwote Figur ist geschickt, zu zeigen die Verschiedenheit ähnlich scheinender Dinge.

§. 675.

Die dritte Figur ist geschickt, zu zeigen die Aehnlichkeit verschieden scheinender Dinge.

§. 676.

Die vierte Figur ist wegen der Stellung des Unterbegriffs in den Platze des Subjects, allzeit unnatürlich für die Sprache.

§. 677.

Alle Schlüsse der drey untern Figuren lassen sich ohne Anleitung der Buchstaben verwandeln in die erste, wenn man die Sätze und Begriffe, der ersten Figur gemäß ordnet.

§. 678.

Bey der Verwandlung der Figuren müssen bisweilen die Vordersätze verschoben, bisweilen unmittelbar, oder mittelbar umgekehrt werden (635).

§. 679.

Die Schlüsse der zwoten und dritten Figur werden meistentheils unnatürlicher durch die Verwandlung in die erste (678).

§. 680.

2) Verkürzte Schlüsse stellen den Mittelbegriff nur neben einen der beyden äußersten (639); ent-

weder nur neben das Subject, oder nur neben das Prädicat: Im ersten Falle fehlt der Untersatz, im andern Falle der Obersatz.

§. 681.

Demnach bestehen alle verkürzte Schlüsse (680) nur aus zween Sätzen, einem Vorder- und dem Schlußsatze; (antecedens, consequens).

§. 682.

Es giebt so viele Arten verkürzter Schlüsse, (680) als mögliche Beziehungen des Schlußsatzes auf den Vordersatz (681).

§. 683.

Der Schlußsatz beziehet sich auf den Vordersatz (982), entweder wie Folge auf den Grund, (ratiocinia consecutiua); oder wie Wirkung auf die Ursache, (causalia); oder wie das Bedingte auf die Bedingung, (hypothetica); oder wie das Größere auf das Kleinere, und das Kleinere auf das Größere, (comparatiua); oder wie auf etwas Aehnliches, (analogica); oder wie ein Gegensatz auf den andern, (disiunctiua); oder wie das Geschlecht auf seine Arten und Individuen, (inductio).

§. 684.

In den drey letzten Schlußarten (683) fehlt der Obersatz; in den übrigen fehlt natürlicher, ob wohl nicht nothwendig, der Untersatz (680).

§. 685.

Verkürzte Schlüsse werden überhaupt, weil man einen der Vordersätze im Sinne behält, enthymemata genannt.

Insgemein wird das Enthymem im engern Sinne genommen, und nur ein verkürzter Folgerungsschluß darunter verstanden.

§. 686.

3. Zusammengesetzte Schlüsse enthalten in sich mehrere verkürzte. Es giebt also derselben so viele Arten, als der verkürzten. Vorzügliche Erwähnung verdienen, 1) die zusammengesetzten Folgerungs- und Causalschlüsse, 2) die bedingten, und 3) die theilenden (683).

§. 687.

Ein zusammengesetzter Folgerungs- und Causalschluß (686) ist ein Sorites.

§. 688.

Ein Sorites ist ein in den beyden letzten Sätzen enthaltenes Enthymem, mit Verschweigung des Untersatzes (680), in welchem der Mittelbegriff ein sehr entferntes Geschlecht des Unterbegriffs ist (685): so daß also einige Sätze vorangehen müssen, welche aus diesem entfernten Mittelbegriffe andere Mittelbegriffe herleiten; bis ein Mittelbegriff entstehet, welcher ein ganz nahes Geschlecht des Unterbegriffs ist.

§. 689.

Die Mittelbegriffe (688) werden in dem Sorites genommen aus dem Prädicat; daher ist allzeit der Begriff, welcher in dem vorstehenden Satze das Subject war, in dem darauf folgenden das Prädicat.

§. 690.

Die Schlußkraft des Sorites bestehet in der stetigen Unterordnung aller abgeleiteten Mittelbegriffe oder Geschlechter unter einem höhern.

Die neuern Logiker haben auch Sorites versucht, wo die Mittelbegriffe aus dem Subject genommen werden; s. *Corvini* Philos. rational. C. 6. §. 628. seqq.

§. 691.

Ein Sorites wird gebracht in die erste Figur, wenn man den Obersatz des Enthymems (688) zum Obersatze des förmlichen Schlusses macht, den verschwiegenen Untersatz daruntersetzt, und dann diesen Untersatz wiederum mit einem neuen Schlusse beweist, wozu der Obersatz in dem Satze vorhanden ist, welcher zunächst über dem Obersatze des Enthymems stehet, und dann daraus auf den Unterbegriff des vorigen Schlußsatzes folgert. Eben so wird wiederum der Untersatz dieses zweyten Schlusses durch einen dritten bewiesen, wozu der Obersatz in dem nächst darüber stehenden Satze vorhanden ist, indem der Unterbegriff aber der vorige bleibt.

§. 692.

Der erste Satz der ganzen Reihe ist der Untersatz, und der zweyte der Obersatz des ersten Schlusses.

§. 693.

Der Sorites wird aufgelöst in so viele Schlüsse, als er Sätze befaßt zwischen dem ersten und letzten.

§. 694.

Die bedingten Schlüsse (686) folgern bejahend: Nun ist das Erste wahr, also auch das Andere; verneinend: Nun ist das Andere falsch, also auch das Erste.

§. 695.

Die theilenden Schlüsse (686) beruhen entweder auf einem Gegensatze des Widerspruchs, oder auf einem Gegensatze der Verschiedenheit (634); oder auf einer Bejahung, oder einer Verneinung, welche das ganze Geschlecht angehet.

§. 696.

Theilende Schlüsse, welche beruhen auf einem Gegensatz des Widerspruchs, (a contrario), folgern wechselseitig; die, welche beruhen auf einem Gegensatze der Verschiedenheit, (a contradictorio 695), folgern einseitig.

§. 697.

Theilende Schlüsse welche gegründet sind auf eine Bejahung oder Verneinung, welche sich erstreckt über alle Theilungsglieder des ganzen Geschlechts (556. 695), folgern daraus, daß ein Prädicat allen Theilen, oder keinem Theile des Geschlechts zukommt, es auch dem ganzen Geschlechte zukommen, oder nicht zukommen müsse. Bejahend heißt es, inductio; verneinend dilemma, syllogismus cornutus, crocodillinus. Das Dilemm ist nichts anders, als eine verneinende Induction.

Baco, welcher zuerst deutlich gezeigt hat, was zu einer vollkommenen Induction erfodert werde, und mit welcher Allmählichkeit man durch die niedern Arten zu den höhern Gattungen empor steigen müsse, merkt selbst an, (Nov. Org. Lib. I. §. 105. 169.) daß er darinn den Lehren und Mustern des Plato folge. Von dem Plan der Inductionen des Plato, handelt Diog. Laërz sehr ausführlich, III. 33. auch Gassendi, de Fine Logices, Cap. IV. p. 43. opp. Tom. I.

---

§. 698.

Synthetisch betrachtet ist der Schluß ein Geschäft der Erfindung, da man aus einem Begriffe eines Grundsatzes, als einem Mittelbegriffe, einen neuen, oder Unterbegriff herleitet, und ihm dann folglich in dem Schlußsatze dasjenige beylegt, oder

abspricht, was dem Mittelbegriffe unter welchen er stehet, beygelegt, oder abgesprochen worden war in dem Obersatze.

§. 699.

Analytisch betrachtet, und angewandt zur Ueberzeugung anderer, ist der Schluß ein Beweis.

Die Aristoteliker betrachten die Schlüsse ganz analytisch. Daher beziehet sich auch in der aristotelischen Logik die Lehre von den Schlüssen einzig und allein auf die Kunst zu beweisen. Freilich machen eigentlich nur die Vordersätze den Beweis aus; denn der Schlußsatz ist das Bewiesene. Rüdiger zeigte zuerst, daß man die Schlüsse auch von der synthetischen Seite ansehen könnte, und wollte sie, wiefern sie auf diese Art ein Mittel zur Erfindung neuer Wahrheiten würden, vornehmlich auf diese Art behandelt wissen, S. V. et F. II. 6.

§. 700.

Die Beweise werden hergenommen, entweder aus der Erfahrung, oder aus der Vernunft, (a posteriori, und a priori). Uebrigens sind sie entweder synthetisch, oder analytisch; directe, und apodictische; oder indirecte, apagogische.

IIII.

Von der Denkart der Wahrscheinlichkeit.

§. 701.

Der Grund eines Urtheils (624) ist entweder

völlig zureichend, oder nur größern Theils. Im ersten Falle entstehet die Gewißheit, im andern Falle die Wahrscheinlichkeit.

§ 702.

Der größere und wichtigere Theil der menschlichen Begriffe und Urtheile, beruhet blos in Wahrscheinlichkeit.

§. 703.

Die Denkart der Wahrscheinlichkeit beruhet auf der Erwartung einer gewissen Aehnlichkeit, theils in der Form, theils in der Folge der wirklichen Dinge; und diese Erwartung auf der Voraussetzung einer gewissen Einheit der Natur in ihren Gesetzen. Daher folgender allgemeiner Grundsatz der Wahrscheinlichkeit: Wo die meisten der Dinge sind, welche einer Sache bey, vor, oder nach zu gehen pflegen, da wird die Sache selbst seyn.

§. 704.

Man denkt sich die Verbindung der Nebendinge (703) mit der wahrscheinlichen Sache, entweder nur empirisch, nach Angabe menschlicher Erfahrung; oder man denkt sich dieselben, als damit verbundene Gründe oder Folgen, nach Grundsätzen und theoretischen Einsichten (517). Daher analogische, und philosophische Wahrscheinlichkeit.

§. 705.

Jeder Mensch bildet seine Wahrscheinlichkeiten nach der Form seiner deutlichen Ideen; und einem jeden ist das wahrscheinlich, was ihm am leichtesten gedenklich ist, durch die Uebereinstimmung und Aehnlichkeit mit den deutlichen Ideen, welche er schon besitzt.

§. 706.

Die Analogien (704) bildet jeder Mensch nach der Form seiner Erfahrung, und die philosophischen Wahrscheinlichkeiten (704) nach der Form seines Systems.

§. 707.

So erwartet also jeder Mensch diejenige Form und Folge der Dinge (703), welche ihm am deutlichsten ist, d. h. am meisten gemäß seiner Erfahrung, oder seinem System (705).

§. 708.

Demnach entstehen die Irrthümer der Analogie, aus dem Einflusse einer unrichtigen Erfahrung, und die philosophischen aus dem Einflusse eines falschen Systems (706).

§. 709.

Die meisten und wichtigsten Begriffe der Wahrscheinlichkeit sind Analogien (704. 706).

Basedow hat mich durch eine Stelle in der Philalethie, 1. p. 203. zuerst auf die analogische Denkart aufmerksam gemacht, und zu einer genauern psychologischen Untersuchung derselben veranlaßt.

§. 710.

Es ist in der menschlichen Seele ein natürlicher Hang zur analogischen Denkart (704); 1) weil die Seele die Aehnlichkeit liebt, und sie auch leichter findet, als die Verschiedenheit; 2) weil dadurch am leichtesten befriedigt wird, ihr natürliches Bestreben nach völligen Begriffen.

§. 711.

Sehr viel von dem Hange der Seele zur analogischen Denkart (710), liegt in der Verknüpfung der Ideen, und vornehmlich in dem Gesetze der Aehnlichkeit (351) und der Ordnung (357).

§. 712.

Die Denkart der Wahrscheinlichkeit (703) hat vornehmlich folgende wichtige Gegenstände: 1) die Natur, oder überhaupt das Reich der Wirklichkeit, 2) die Zukunft, 3) die Geschichte, 4) die Auslegung. Physische, prognostische, historische, hermeneutische Wahrscheinlichkeiten.

§. 713.

In allen diesen Gegenständen (712) ist theils die analogische, theils die philosophische Denkart der

Wahrscheinlichkeit (704), wirksam auf eine eigene Weise.

§. 714.

I. Die philosophischen Wahrscheinlichkeiten (713) beruhen grösstentheils auf der Analogie (709).

§. 715.

Wiefern die physischen Wahrscheinlichkeiten Analogien sind (713. 714), sofern beruhen sie: theils auf allerley empirischen, undeutlichen Schlüssen, 1) von dem Daseyn mehrerer ähnlicher Eigenschaften und Verhältnisse, auf das Daseyn anderer mit jenen gewöhnlich verbundenen, 2) von der Aehnlichkeit in Verhältnissen auf Aehnlichkeit der Subjecte selbst in ihren Eigenschaften, 3) von entgegensetzten Dingen auf entgegensetzte Verhältnisse: theils auf dunkel angenommenen Gesetzen der Natur, 1) der Stetigkeit, 2) der Zweckmäßigkeit, 3) der Mannichfaltigkeit, 4) der Gleichförmigkeit in Subjecten, Eigenschaften und Verhältnissen.

So z. B. schließt man aus der Aehnlichkeit, welche Saturn und Merkur mit den übrigen Planeten haben, daß sie auch ähnliche Verhältnisse gegen die Sonne haben, folglich sich ebenfalls um die Axe drehen, und aus eben diesem Grunde, daß die Venus Monden habe, weil sie in andern Eigenschaften und Verhältnissen den übrigen Planeten ähnlich ist. Büffon findet eine Aehnlichkeit zwischen den Verhältnissen der Pflanzen-

wurzeln mit der Erde, und den thierischen Sinnenwerkzeugen mit der Außenwelt, und schließt daraus, daß die Pflanzenwurzeln eine Art von Sinnenwerkzeugen sind. Ein merkwürdiges Beyspiel der dritten Schlußart ist das System des Manichäismus.

§. 716.

Physische Analogien sind unwahrscheinlich, wenn jene empirischen Schlüsse nicht genugsam gegründet sind in der Erfahrung; oder wenn das Naturgesetz, welches man dabey zum Grunde legt, nicht in der Natur ein Grundgesetz, folglich nicht allenthalben anwendbar ist (715).

Robinet nimmt das Gesetz der Stetigkeit in dem Grade, als das höchste Gesetz der Natur an, daß er demselben das Gesetz der Zweckmäßigkeit unterordnet. Und daraus allein entstehen so viele wilde Analogien dieses sonderbaren Schriftstellers.

§. 717.

Wiefern die physischen Wahrscheinlichkeiten (712) philosophisch (704) sind, sofern entstehen verschiedene Grade derselben, 1) wenn die Sache an sich möglich ist, 2) ihre wirkenden Ursachen vorhanden, 3) die meisten derselben von nichts gehindert, 4) wirklich in Thätigkeit sind, und 5) Wirkungen oder Zeichen der Sache sich offenbaren.

§. 718.

II. Die prognostischen Wahrscheinlichkeiten (712) sind meistens ganz analogisch (704). Der psychologische Grund liegt in den Ideenreihen (372).

§. 719.

Die prognostischen Wahrscheinlichkeiten (718) haben zum Gegenstande, theils das künftige Werden, theils die künftigen Verhältnisse der Dinge.

§ 720.

Wiefern sie analogisch sind (718), beruhen sie, theils auf einem empirischen Schlusse, von der Aehnlichkeit des Vorhergehenden auf die Aehnlichkeit des Nachfolgenden, theils auf der Annahme eines Naturgesetzes von der Gleichförmigkeit, 1) in der Folge, und 2) in den Verhältnissen der Dinge.

§. 721.

Auf der Voraussetzung der Gleichförmigkeit der Natur in der Folge der Dinge (720), beruhen die medicinischen, meteorologischen, ökonomischen, politischen Weissagungen, u. d. g.

§. 722.

Auf der Voraussetzung der Gleichförmigkeit der Natur in den Verhältnissen der Dinge (720), beruhen die Schlüsse von der Mehrheit der möglichen Fälle, auf die Wahrscheinlichkeit des Erfolgs.

§. 723.

Wo die gegenseitigen möglichen Fälle bestimmt werden können, nach Maaßgabe vorhandener Erfahrungen im Durchschnitte, wie Leben und Tod bey Wittwenkassen, da wird die Wahrscheinlichkeit ein Gegenstand der Berechnung.

§. 724.

Auch diese prognostischen Wahrscheinlichkeiten, welche sich berechnen lassen (723), sind in Ansehung des Grundes, auf welchem sie beruhen (723), Analogien (709).

§ 725.

Wiefern die prognostischen Wahrscheinlichkeiten philosophisch sind (718), beruhen sie theils auf den §. 717. angeführten Gründen der physischen, theils wo die entgegenstehenden möglichen Fälle bestimmbar sind durch die Combination, wie Gewinn und Verlust bey Lotterien, auf der Berechnung.

§. 726.

Aus dem 723 und 725. § ergiebt sich, auf welche Gegenstände sich die Wahrscheinlichkeitrechnung anwenden lasse.

§. 727.

Wenn man aus dem Wesen und der Natur eines Dinges herleitet künftige Zustände und Verhältnisse desselben, so ist das nicht prognostische,

sondern physische Wahrscheinlichkeit, und nicht analogische, sondern philosophische; z. B. die Unsterblichkeit der Seele.

§ 723.

III. Die historischen Wahrscheinlichkeiten (712) sind im Ganzen mehr philosophisch, als analogisch (704). Denn die Geschichtsforschung ist mehr beschäftigt fremde Ideen zu prüfen, als selbst eigene hervorzubringen.

§. 729.

Wiefern sie analogisch sind (728), haben sie zum Gegenstande theils die erzählte Begebenheit, theils die Zeugen, und beruhen auf dem empirischen Schlusse: Wo die meisten Umstände der Begebenheit sind, da war die Begebenheit selbst: wo die meisten Merkmale der Geschicklichkeit und Aufrichtigkeit in einem Zeugen sind, da ist der Zeuge glaubwürdig.

§. 730.

Wiefern sie philosophisch sind (928), werden die Umstände der Begebenheiten betrachtet als Ursachen, oder Wirkungen, und die Merkmale der Glaubwürdigkeit des Zeugen, als Gründe des Zeugnisses, und als Gründe der Wahrheit.

§. 731.

Wenn lückenhafte Erzählungen ergänzt werden

durch Muthmaßungen, so geschiehet das mehr durch philosophische Schlüsse, als durch analogische (704).

§. 732.

IV. Die hermeneutischen Wahrscheinlichkeiten (712) sind theils analogisch, theils philosophisch (704).

§. 733.

Wiefern sie analogisch sind (732), beruhen sie auf der Erwartung ähnlicher Wortbedeutungen, Wortfügungen, Ausdrücke, Sprachwendungen, Grundsätze, Meinungen und Denkarten; theils in verschiedenen Schriftstellern von einerley Volk, Mundart, Zeitalter, Schule, Lehrbegriff, theils in verschiedenen Werken und Stellen eines und desselben Schriftstellers.

§. 734.

Wiefern sie philosophisch sind (732), wird der Sinn der auszulegenden Stellen hergeleitet, theils aus jenen Verhältnissen des Schriftstellers (733), als aus grammatischen, historischen, antiquarischen, psychologischen Gründen; theils aus andern Werken und Stellen, und vornehmlich aus den zunächst liegenden Stellen des Verfassers, als aus logischen Gründen oder Folgen.

§. 735.

Eine psychologische Geschichte der Denkart der Wahrscheinlichkeit (703), kann nützen zu einer allgemeinen Uebersicht und logischen Kritik der Ideen, welche durch den Einfluß derselben erzeugt werden, und allenthalben vermengt sind mit den Lehrbegriffen, Kenntnissen und Behauptungen der Menschen.

§. 736.

Regeln, durch welche der Verstand geleitet werde, bey der Beurtheilung und Wahl der Wahrscheinlichkeiten, sind ohne allen Nutzen. Wenn die Menschen oft schwächere Wahrscheinlichkeiten vorziehen den stärkern, oder wohl gar in der Physik Geschichte und Auslegung, ganz ungedenkliche und unmögliche Dinge, klaren Wahrscheinlichkeiten vorziehen, so geschiehet es nicht aus Unwissenheit dieser logischen Regeln, sondern durch den Einfluß entweder vorgefaßter Meinungen, oder vorgefaßter Absichten.

Rüdiger hat zuerst eine Lehre von der Wahrscheinlichkeit in das logische System eingeführt, die vornehmsten Gegenstände der Wahrscheinlichkeit angegeben, und Gründe zur Berechnung ihrer Grade vorgeschlagen. S. V. et F. III. Indessen siehet man aus den Nouv. Ess. IV. 15. 16. (welche erst lange Zeit

nach Leibnitzens Tode herausgeben worden sind), daß Leibniz den Gedanken einer Theorie dieser Art, noch früher als Rüdiger gehabt hat. Das ἔνδοξον, wovon die Logik des Aristoteles handelt, ist das rednerische probabile, aber gar nicht das verisimile, wovon hier die Frage ist. Das Organon des Aristoteles bestehet, so wie sein Begriff der Logik, aus zween Theilen, der Analytik, und Topik. Die Analytik handelt von den strengen und zuverlässigen Beweisen, die Topik aber von den rednerischen, welche aus den angenommenen Meinungen der Menschen geführt werden. Die Topik allein hat den Nahmen Dialektik; daher heißt beym Aristoteles ein rednerischer Schluß oder Beweis, ein dialektischer, im Gegensatze der strengen, analytischen. Die Kategorien beziehen sich sowohl auf die Analytik, als auf die Topik. Endlich unterscheidet Aristoteles in einem Anhange zur Topik, (de Sophist. Elenchis), von den vernünftigen dialektischen oder topischen Schlüssen und Beweisarten, die Sophistereyen; diese haben das φαινομενον ἐνδοξον, jene das καθ' ὡς ἐνδοξον zum Grunde. — Ueber die Logik der Wahrscheinlichkeit verdienen vorzüglich gelesen zu werden. *Bernoulli* Ars Coniecturandi. *Wolfii* Philos. rational. P. II. Sect. I. 2. *s'Gravesande* Introduct. ad Philosoph. 17. 18. 19. Lamberts N. Organon, II. B. 5. Mendelssohn von der Wahrscheinlichkeit, in den verm. Schriften. *Garvii* Diss. de Logica probabilium. — Mehrere Schriftsteller sind gesammelet in Frömmichens Lehre der Wahrscheinlichkeit. — In den Compendien hat man, unter dem Vorwande eines großen praktischen Nutzens, aus der ganzen Sache ein bloßes Regelwerk gemacht, ohne die Denkart selbst psychologisch zu untersuchen.

V.

Ueberzeugung und Zweifel.

§. 737.

Wenn eine Vorstellung erreicht hat einen gewissen Grad der Stärke, so wird es der Seele unmöglich, sich die Sache anders zu denken, d. h. unter andern Merkmalen und Verhältnissen, als enthalten sind in der Vorstellung. Daher eine innige Empfindung, daß das in der Sache sey, was in der Vorstellung ist; und diese innige, einfache Empfindung ist die Ueberzeugung.

§. 738.

Diese innige Empfindung (737) ist wesentlich verknüpft mit dem Bewußtseyn der Existenz (39), mit den sinnlichen Vorstellungen (197), mit der Erinnerung (422). Daher die Anschaulichkeit von dem Gefühl unsers eigenen Daseyns, von dem Daseyn der materiellen Welt, und von dem Andenken unserer vergangenen Zustände.

§. 739.

Alles, was außerdem ein Gegenstand seyn kann menschlicher Ueberzeugung, sind entweder Begeben-

heiten, oder Begriffe: historische Ueberzeugung, und philosophische.

§. 740.

Wenn Begriffe auf Ansehen und Zeugniß geglaubt werden, so ist es nicht philosophische Ueberzeugung, sondern historische (739).

§. 741.

Der zur Ueberzeugung gehörige, unabänderliche Grad der Stärke (737) unserer historischen und philosophischen Vorstellungen und Urtheile (739), entstehet theils aus der physischen Kraft derselben, theils aus ihrem Zusammenhange mit allgemeinen Begriffen und Grundsätzen, in welchen sie enthalten sind als Theile (502). Ueberzeugung des Gefühls, und Ueberzeugung der Vernunft.

§. 742.

Die Ueberzeugung des Gefühls (741) in beyden Arten, entstehet aus allen Ursachen, welche den Vorstellungen der geglaubten Begebenheiten, oder Begriffe (739) jenen unüberwindlichen Grad der Stärke (737) verschaffen.

§. 743.

Einige dieser Ursachen (742) sind in dem glaubenden Menschen selbst: z. B. Zärtlichkeit, oder gegenwärtige Schwäche des Gehirns und der Nerven; phlegmatisches und sanguinisches, oder auch melan-

cholisches Temperament; allerley Gemüthsbewegungen, und vornehmlich die Furcht.

§. 744.

Andere dieser Ursachen (742) sind in der Beschaffenheit und in den Verhältnissen der Vorstellung selbst, welche der Gegenstand der Ueberzeugung ist: nehmlich in der sinnlichen Stärke, welche die Vorstellung entweder in sich selbst hat, oder durch Verbindung mit andern empfängt.

§. 745.

Was die sinnliche Stärke sey, welche die Vorstellung in sich selbst habe (744), ist klar ohne Erläuterung.

§ 746.

Durch Verbindung mit andern (744), erlangt die Vorstellung, welche der Gegenstand der Ueberzeugung ist, jene unabänderliche Stärke (737): 1) wenn mit ihr zugleich sich zeigen auffallende, wunderbare, rührende Begebenheiten, welche die Sinnen erschüttern; 2) wenn in einem mündlichen oder schriftlichen Vortrage mit ihr verbunden werden, sinnlich starke Ideen, welche die Phantasie bewegen, und das Gedächtniß empfänglich machen; hieher gehören auch die Gründe, wiefern sie undeutlich und rednerisch, nicht deutlich und philosophisch behandelt werden; 3) wenn der mündliche Vortrag

insbesondere, umgeben ist von Seiten des Redners oder des Orts, mit Dingen, welche stark in die Sinne wirken; 4) wenn die Vorstellung geglaubt wird von allen Menschen umher, und von niemand bezweifelt; 5) wenn sich alles in dem Gespräche und in den Handlungen und Unterlassungen der Menschen, in öffentlichen Einrichtungen, Feyerlichkeiten, Gesetzen, u. d. g. darauf beziehet.

§. 747.

Zur Hervorbringung und beständigen Unterhaltung der Ueberzeugung des Gefühls (741), sowohl von Begebenheiten, als auch von Begriffen (639), ist nichts wirksamer, als die beyden letzten Stücke des vorigen §.

§. 748.

Die Ueberzeugung der Vernunft (741), von Begebenheiten (739), entstehet aus der Einsicht der Einstimmung oder des Widerspruchs einer Begebenheit, theils mit ihren für wahr gehaltenen Umständen, ~~als ihren~~ Gründen und Folgen, theils mit ihren für glaubwürdig gehaltenen Zeugnissen, als mit ihren Beweisen.

§. 749.

Die Ueberzeugung der Vernunft (741) von Begriffen (739) entstehet aus der Einsicht der Einstimmung oder des Widerspruchs eines Begriffs, mit ei-

nem allgemeinen Begriffe, d. h. aus der Unmöglichkeit dem Theile das abzusprechen, was man von dem Ganzen für wahr annimmt, oder von dem Theile das für wahr anzunehmen, was man dem Ganzen abspricht.

§ 750.

Das Unvermögen, jenen unabänderlichen Grad der Stärke in einer jetzt entstehenden Vorstellung (737) zu verhindern, ist die Leichtgläubigkeit.

§. 751.

Die Leichtgläubigkeit (750) zeigt sich theils in Begebenheiten, theils in Begriffen: historische und philosophische Leichtgläubigkeit (739).

§. 752.

Es giebt eine Leichtgläubigkeit (750) des Gefühls, und eine Leichtgläubigkeit der Vernunft (751).

§. 753.

Die Leichtgläubigkeit des Gefühls (752) entstehet überhaupt aus den §. 743. angezeigten Ursachen. Die Leichtgläubigkeit des Gefühls für besondere Arten der Vorstellungen, in verschiedenen Menschen, entstehet aus physischen und geistigen Besonderheiten des Empfindungsvermögens.

§. 754.

Die Leichtgläubigkeit der Vernunft (741) entstehet überhaupt aus dem Mangel an Vorstellungen, (Kenntnissen, Einsichten, Grundsätzen), welche der zu glaubenden Vorstellung entgegen gestellt werden, und die Stärke derselben (737) vermindern könnten.

§. 755.

Die Leichtgläubigkeit der Vernunft (754) für gewisse Arten von Vorstellungen, entstehet aus der Anhänglichkeit an gewisse Meinungen, Grundsätze, und überhaupt aus Besonderheiten des Denksystems.

§. 756.

Die historische Leichtgläubigkeit der Vernunft (751. 752) insbesondere, entstehet vornehmlich aus dem Mangel durchdachter Begriffe von den Schwierigkeiten und Hindernissen der historischen Wahrheit, welche enthalten sind theils in den Verhältnissen, theils in den Eigenschaften der Zeugen, und überhaupt in der Leichtsinnigkeit, Leichtgläubigkeit und Unredlichkeit der menschlichen Natur.

§. 757.

Es ist weit schwerer sich erzählte Begebenheiten wie nicht geschehen, als sich vorgetragene Begriffe wie irrig und falsch zu denken. Darum ist im Ganzen

der historische Zweifel der schwerste, und die historische Leichtgläubigkeit die gemeinste; und wiefern falsche Begriffe insgemein geglaubt werden nur auf Zeugniß und Ansehen, sofern liegt auch hier zum Grunde die historische Leichtgläubigkeit.

---

§ 758.

Wenn eine Vorstellung zwar nicht jenen unabänderlichen Grad der Stärke (737) hat, aber doch einen höhern, als die entgegengesetzte, so entstehet die Ueberzeugung der Wahrscheinlichkeit.

§. 759.

Auch auf die Uebeezeugung der Wahrscheinlichkeit (758) passen die obigen Eintheilungen (739. 741) und Lehrsätze (742. ff.).

§. 760.

Wenn eine Vorstellung geglaubt wird wegen ihrer deutlichen und durchgängigen Uebereinstimmung mit den Grundgesetzen der reinen Vernunft, und dabey nicht gedenklich ist eine einzige Möglichkeit des Gegentheils, so ist es Ueberzeugung der geometrischen Gewißheit.

§. 761.

Wenn der geometerischen Gewißheit (760) nur allein abgehet eine einzelne, und durch unzähliche

Gründe überwogene Möglichkeit des Gegentheils, so neigt sich die menschliche Seele, nach der wesentlichen Einrichtung ihrer Natur, allzeit zu der völligsten Ueberzeugung. Man nennt dieses, weil es eine Pflicht ist, einer solchen Ueberzeugung nachzugeben und sie einzugestehen, moralische Gewißheit.

§. 762.

Man muß die moralische Gewißheit (761) nicht verwechseln mit der Wahrscheinlichkeit (758).

§. 763.

Weil die einzige und weit überwogene Möglichkeit des Gegentheils, welche bey der moralischen Gewißheit zur geometrischen fehlet, wie nichts ist, und schlechterdings ohne Bedeutung: so ist die moralische Gewißheit in der Ueberzeugung, kein niederer Grad, als die geometrische (760. 761).

§. 764.

Die geometrische und die moralische Gewißheit (760. 761) auch da, wo sie zum Gegenstande haben, Begebenheiten (739), beruhen auf der Ueberzeugung der Vernunft (741); und weil beyde Arten abhangen von den Grundsätzen der reinen Vernunft selbst, so sind sie völlig frey von jenen Einflüssen des Irrthums.

§. 765.

Was also mit geometrischer, oder moralischer Gewißheit geglaubt wird, das ist wahr.

§. 766.

Begebenheiten werden mit moralischer Gewißheit geglaubt. Weil aber die moralische Gewißheit kein niederer Grad ist, als die geometrische (763), so können Begebenheiten eben so gewiß seyn, als rein erweisliche Lehrsätze.

Des dritten Hauptstücks

Anderer Abschnitt.

Von dem innern Wesen der Vernunft.

§. 767.

Das innere Wesen der Vernunft ist enthalten, einestheils in jenen der Seele eingepflanzten Gesetzen der Wahrheit, anderntheils in der Besonnenheit (485).

§. 768.

Demnach enthält dieser Abschnitt zwo Lehren.

I.

Von den Gesetzen der Wahrheit.

§. 769.

In welchem Verstande die Gesetze des Denkens, und in ihnen die ewigen, unwandelbaren Gesetze der Wahrheit, und folglich die Gründe aller reinen Vernunftbegriffe, und also auch aller reinerweislichen Wissenschaften, eingepflanzt sind der

menschlichen Seele, unabhängig von der Erfahrung der Sinnen; wie der Schein ihrer Abhängigkeit von den Sinnen entstehe; wie die geistige Thätigkeit der Seele, in dem Triebe der Ideenbeschäftigung unablässig bestrebt sey, dieselben zu äußern und anzuwenden in den vorkommenden Ideen der Sinnen und der Phantasie; wie sich die Seele derselben bewußt werde, durch die Selbstbeobachtung ihres eigenen Verfahrens beym Urtheilen und Schließen; und wie alsdann diese Grundgesetze der Vernunft, bezeichnet mit Worten, zu Grundsätzen werden, das ist ausführlich gezeigt worden, in dem ersten Hauptstücke §. 87—93.

§. 770.

Wie das höchste Grundgesetz der Vernunft ausgedrückt werden könne in der Sprache, zeigt das erste Lehrstück des ersten Hauptstücks im andern Buche.

II.

Von der Besonnenheit.

§. 771.

Weil in der menschlichen Seele stets rege sind jene eingepflanzten Gesetze der Vernunft (769), als

thätige geistige Kräfte (93): so ist in der menschlichen Seele stets rege das Bestreben nach Ideenbeschäftigung (94); wiefern Ideen sind, d. h. wiefern darinnen vorgestellt werden, Aehnlichkeit, Verschiedenheit, Wahrheit, Zusammenhang, Grund, Folge, und andere logische Bestimmungen und Verhältnisse, durch die Anwendung der Gesetze der Vernunft.

§. 772.

Obwohl dieses Bestreben nach Ideenbeschäftigung (771) meist unsichtbar bleibet ohne gewisse Verhältnisse, welche dasselbe theils lebhaft genug erregen, theils wirksam genug befördern: so ist es doch allenthalben wirksam in der menschlichen Natur, auch unter dem, bald durch die Organisazion, bald durch äußerliche Hindernisse verursachten Drücke der vernunftlos scheinenden Wildheit, Sinnlichkeit und Dummheit.

§. 773.

Dieser Trieb nach Ideenbeschäftigung also erklärt, und also abgeleitet aus der Wirksamkeit eingepflanzter Gesetze der Vernunft (94. 772), macht aus die geistige Thätigkeit der Seele, welche sich äußert, in einem steten Bestreben, von einzelnen Ideen abzusondern bestimmende Merkmale (490), diese zu vereinigen in Geschlechter und Allgemein-

begriffe (498), und wiederum Geschlechter oder Allgemeinbegriffe zu zergliedern in Merkmale des Wesens (513), und der Unterarten, oder zufälligen Beschaffenheiten (514); mehrere Vorstellungen, bald unmittelbar, bald mittelbar (624) zu vergleichen, — und überhaupt in dem Bestreben sich allenthalben Begriffe zu erklären, und neue Begriffe, oder neue Verhältnisse von Begriffen zu bilden.

§. 774.

Obwohl diese geistige Thätigkeit (773) zunächst entspringt aus dem innern Wesen der Seele (771): so bedarf sie dennoch, um sich zu äußern, gewisser Fähigkeiten der Organisazion, welche eigenthümlich zu seyn scheinen der menschlichen Natur.

§. 775.

Das Vermögen der menschlichen Seele, die Kraft der Vernunft, oder die geistige Thätigkeit zu äußern, mittelst gewisser Fähigkeiten der Organisazion (774), ist die Besonnenheit.

§. 776.

Die menschliche Seele äußert geistige Thätigkeit (775), 1) wiefern sie sich beschäftigt mit Ideen des reinen Verstandes; 2) wiefern sie fähig ist deutlicher Vorstellungen; 3) wiefern sie ihre Vorstellkraft richtet auf alle Arten von Gegenständen und Ideen.

§. 777.

Diese drey Stücke der Besonnenheit (775) werden zergliedert in den folgenden Paragraphen, und vornehmlich erklärt durch die Vergleichung des Menschen mit den Thieren.

§. 778.

1. Die Thiere sind keiner andern Ideen fähig, als solcher, welche zum Grunde und Gegenstande haben ihren Körper: folglich sind sie schlechterdings unfähig, aller Ideen des reinen Verstandes (776), und niemals sind sie beschäftigt mit Ideen, wiefern es Ideen sind, sondern nur wiefern es Beziehungen sind auf den Zustand ihres Körpers.

§. 779.

Dem Menschen ist der thierische Körper (778) nicht der wesentliche und einzige Gegenstand seiner Ideenbeschäftigung, sondern nur wiefern derselbe die geistige Thätigkeit (773) befördert, oder hindert.

§. 780.

Daß der Mensch mit seiner Vorstellkraft weit herausgehet über die Schranken des thierischen Körpers, und sich umher verbreitet in die Ideenwelt, das scheint vorauszusetzen ein besonders, zur Vorbildung reingeistiger Ideen geschicktes Werkzeug (II. 566).

§. 781.

2. Die mehr leidentliche, als selbstthätige

Aufmerksamkeit der Thiere, hängt allzeit ab von der sinnlichen Gewalt der Gegenstände. Folglich sind sie unfähig aller deutlichen Vorstellungen (776), und alle ihre Zustände sind Empfindungen.

§. 782.

Wo die Aufmerksamkeit blos die Folge ist von sinnlicher Gewalt (781), da ist nichts als eine dumme Betäubung, welche die Vorstellkraft mit einem Male hinreißt auf die ganze Masse der Idee, und die freye Thätigkeit nicht gestattet, welche erfodert wird, sie zu zergliedern und aufzuklären durch Vergleichung mit andern.

§. 783.

Die Aufmerksamkeit des Menschen ist fähig einer selbstthätigen Anstrengung (781), und wird vornehmlich auch erweckt durch die entweder schon vorhandene, oder kraft des Triebes nach Ideenbeschäftigung gewünschte Deutlichkeit der Ideen.

§. 784.

Es sind aber dem Menschen zur Deutlichkeit der Ideen (783) eigenthümlich folgende Anlagen: 1) feinere, und zusammengesetztere Werkzeuge; 2) mannichfaltigere, und ausgebreitetere Ideenverbindungen, welche in sofern erfodert werden zur Deutlichkeit, wiefern eine Idee nicht anders deutlich werden kann in der Seele, als indem andere

mit erweckt werden, welche sie aufklären und bestimmen.

§. 785.

3. Die Thiere, jedes nach seiner Art, haben ihren bestimmten Ideen- und Wirkungskreis (776). Daher die Naturtriebe, — und vielleicht auch die Kunstfertigkeiten der Thiere. Der wahrscheinliche Grund ist eine besondere Bestimmung der Organisazion in den Wirkungen der Sinnen und der Phantasie.

§. 786.

Die Aufmerksamkeit und Thätigkeit der menschlichen Seele ist nicht eingeschränkt auf irgend eine Art von Dingen, oder Ideen; sondern fähig einer beliebigen Verbreitung auf alles, was vernommen werden kann durch die Sinne, und gedacht durch den Verstand.

§. 787.

Dieser uneingeschränktere Ideen- und Wirkungskreis der menschlichen Seele (786), setzt voraus theils eine feinere Beschaffenheit, theils eine lebhaftere Thätigkeit der Werkzeuge der Sinnen und der Phantasie.

§. 788.

Der psychologische Grund davon, daß die menschliche Seele ihre Thätigkeit richten kann auf alle Arten von Ideen (786), ist die Wirksamkeit

des ihr inwohnenden Triebes nach Ideenbeschäftigung, d. h. nach Einsicht von Wahrheit, Möglichkeit, Grund, Folge, u. s. w. Denn alle gedenkliche Gegenstände der Sinnen und der Phantasie haben darauf Beziehung. Aber nur wenige Dinge haben Beziehung auf thierische Naturtriebe der Nahrung, Begattung, Bewegung überhaupt, oder auf ganz eigene Arten der Nahrung, Begattung und Bewegung insbesondere. Folglich haben nur wenige Dinge Beziehung auf das Geschlecht der Thiere überhaupt, und noch wenigere auf die verschiedenen Arten der Thiere insbesondere.

Da die Lehre von den Seelen der Thiere keinen wesentlichen Gegenstand dieser logischen Lehren ausmachet, so lasse ich mich in keine litterarischen Untersuchungen ein, und verweise die, welche wenigstens Schriftsteller angeführt sehen wollen, auf Hennings Geschichte der Seelen der Menschen und der Thiere. Einen einzigen Umstand will ich nur anmerken: die Behauptung, daß die Thiere Vernunft haben, stehet in einem eigenen Zusammenhange mit den Skepticism.

Anhang
zum ersten Buche.
Widerlegung des Skepticism.

§. 789.

Wenn Köpfe, welche mit einem hohen Grade des Scharfsinns eine besondere Laune verbinden, die Entstehung der menschlichen Begriffe und Urtheile in dem Innersten des Erkenntnißvermögens durchschauen, und theils alle die mannichfaltigen Verhältnisse betrachten von denen Urtheil und Glaube abhängt, theils zugleich hinblicken auf die widereinander laufenden Denkarten und Meinungen der Menschen: so entstehet in ihnen eine Art von schwindelnder Unstetigkeit, welche alle Ueberzeugung ausschließt; — bis endlich, mit Hinzukunft einer Art von Gemüthsbewegung, in ihnen der Gedanke zur herrschenden Fertigkeit wird, daß der menschliche Verstand ganz unvermögend sey, irgend eine Wahrheit zu begreifen, oder zu behaupten: folglich ohne Ueberzeugung und Beyfall, stets unentschieden bleiben müsse in einer unverrückten Festigkeit des Zweifels.

§. 790.

Zum Wesen des Skepticism. gehört zweyerley: die Unentschiedenheit (ἐποχη), und die Unbeweglichkeit des Glaubens (ἀταραξια); und wo diese beiden Eigenschaften nicht sind, da ist kein wahrer Skepticism.

§. 791.

Die Skeptiker geben nichts zu, als nur allein die Wirklichkeit ihrer Ideen, indem sie sowohl die Wahrheit, als auch die Begreiflichkeit derselben, (κατάληψιαν), durchaus bezweifeln.

§. 792.

Der Skepticism. beruhet vornehmlich auf diesem Gedanken: alle Ideen des Menschen sind blos Verhältnisse, nicht Abdrücke der Dinge selbst, welche darinnen vorgestellt werden.

§. 793.

Diesen Gedanken rechtfertigen die Skeptiker, 1) aus den Urtheilen der Sinnen, 2) aus den Urtheilen der Vernunft, 3) aus den verschiedenen Empfindungs- und Denkarten der Menschen, und aus der offenbaren Abhängigkeit aller unserer Ideen, theils von bleibenden Anlagen und vorübergehenden Zuständen des Körpers, theils von Himmelsstrich, Landesart, Religion, Gesetzgebung, Gewohnheit, u. s. w.

§. 794.

1. Die Ideen und Urtheile der Sinnen (793) sind ein Schein, welcher hervorgebracht wird in der menschlichen Seele, durch Verhältnisse der wirklichen Dinge mit gewissen Werkzeugen, und durch diese mit der Seele selbst (201).

§. 795.

Es ist jedoch in den Ideen und Urtheilen der Sinnen (794) Einheit und Regel: folglich giebt es einen allgemeinen sinnlichen Schein.

§ 796.

Dieser allgemeine sinnliche Schein (795) wird oft verändert, theils durch bleibende, theils durch vorübergehende Besonderheiten der Werkzeuge und der Vorstellungsarten, in einzelnen Menschen und in einzelnen Fällen.

§. 797.

Diese einzelnen Abweichungen von der allgemeinen Regel des sinnlichen Scheins (796) sind jedoch selten, und widernatürlich.

§. 798.

Demnach ist für den Menschen der allgemeine sinnliche Schein, welcher verbunden ist mit der natürlichsten Stellung der Gegenstände, und mit der natürlichsten Beschaffenheit der Sinnen (795.797), der wahre Maaßstab des sinnlichen Erkennt-

nisses, und das wahre Seyn der Dinge selbst.

§ 799.

Die physischen Allgemeinbegriffe und Grundsätze, welche auf der Sinnenerkenntniß beruhen (87. 518), enthalten die Aehnlichkeiten des sinnlichen Scheins (794) in einzelnen Fällen der klaren Vorstellung. Nun aber ist der sinnliche Schein gegründet in wirklichen Dingen, und bewährt durch Einheit und Regel (795): folglich sind die physischen Allgemeinbegriffe und Grundsätze in dem Maaße wahr, in welchem es sind die einzelnen Ideen der Sinnen, aus welchen sie entstanden waren.

§. 800.

2. Die Begriffe und Urtheile der Vernunft (793) sind ganz unabhängig von den Sinnen (88—93): folglich an sich selbst entfernt von aller Täuschung, weil sie nicht, so wie die physischen (799), blos Abstraktionen des Scheins, sondern anlageweise enthalten sind in der Seele, als Folgen der eingepflanzten ewigen Gesetze der Wahrheit.

§. 801.

Die in den Urtheilen der Vernunft wirksame Einsicht des Möglichen, Nothwendigen, Einstimmenden, Widersprechenden, Aehnlichen und Ver-

schiedenen, u. d. gl. ist etwas ganz anders als Empfindung.

§. 802.

So ist also die menschliche Vernunft ein zuverlässiger Maaßstab der Wahrheit, und alles das ist eine Vernunftwahrheit, was einstimmt mit den ewigen und unwandelbaren Gesetzen der Vernunft (800).

§. 803.

3. Alle Menschen sind einig in den Grundgesetzen der reinen Vernunft; und die Verschiedenheit der menschlichen Meinungen und Denkarten (793), entstehet allzeit aus der verschiedenen Vorbildung derselbigen Ideen in verschiedenen Köpfen: als wodurch nothwendig hervorgebracht wird, ein verschiedener psychologischer Schein in der Phantasie.

§. 804.

Wenn also derselbige Begriff in verschiedenen Köpfen erscheinet als wahr, und als falsch, so beweiset dieses nur, daß ein und derselbige Begriff, eine verschiedene Gestalt haben könne in verschiedenen Köpfen, wegen des verschiedenen Zusammenhangs mit andern Nebenbegriffen, und vornehmlich wegen der verschiedenen Bedeutungen der Wörter.

§. 805.

So sind also nicht die Urtheile der reinen Vernunft selbst Verhältnisse, sondern nur die Ideen der Phantasie, welche verglichen und beurtheilt werden durch die Vernunft. Jedoch ist auch dieser psychologische Schein (803) erklärbar aus der Seelenlehre, und oft fähig der Berichtigung, durch deutliche Beweise und genaue Wortbestimmungen. (808)

§. 806.

Wären die Urtheile der reinen Vernunft blos Verhältnisse, wie es die Urtheile der Sinnen (794), und zum Theil die Ideen der Phantasie sind (799): so könnte nicht statt finden jene allgemeine Einstimmigkeit aller Köpfe und Denkarten, über die Prädicate des Möglichen und Nothwendigen, in der Ontologie und reinen Mathematik.

§. 807.

Vornehmlich in der Einartigkeit der menschlichen Urtheile über die Verhältnisse der Größe, ist ein deutliches Zeugniß der allgemeinen Einartigkeit der menschlichen Vernunft, und ein einleuchtender Beweis, daß die verschiedenen Meinungen über Beschaffenheit der Dinge ganz allein entstehen aus dem psychologischen Schein (803), und daß zween Köpfe nur darum verschieden urtheilen, weil in ihnen

die Ideen, über welche sie urtheilen, eine ganz verschiedene Gestalt haben.

§. 803.

Demnach würde die Verschiedenheit der menschlichen Urtheile über die Beschaffenheit der Dinge wegfallen, 1) wenn die Ideen von Beschaffenheit so bestimmt, so unabänderlich, und von dem psychologischen Schein so entfernt wären, wie die Ideen der Größe; 2) wenn die Zeichen der Ideen von Beschaffenheit so wesentlich, und so ohne Vieldeutigkeit wären, wie die Zeichen der Ideen von Größe; 3) wenn die Untersuchungen über Beschaffenheit so gleichgültig wären, in Beziehung auf Vorurtheil und Leidenschaft, und so frey von dem Einfluß anderer für wahr gehaltener Meinungen, als die Untersuchungen über Größe.

§. 809.

Im Grunde aber ist der Maaßstab der mathematischen Wahrheit (807) kein anderer, als der Maaßstab der philosophischen; und wenn philosophischen Urtheile unmittelbar abhangen von den höchsten Grundsätzen der Vernunft, so sind sie eben so gewiß, und eben so anschaulich, als die mathemathischen.

§. 810.

Dennoch aber muß man den Skeptikern einräumen:

1) Daß die wirkliche Welt etwas ganz anders sey, als die sinnliche;

2) Daß in unsern Ideen von der materiellen Welt nichts Wahres seyn könne, als die klare Empfindung ihrer Wirklichkeit, — und dann die allgemeinen Regeln des sinnlichen Scheins;

3) Daß die Besonderheiten des sinnlichen Scheins (766) in einzelnen Menschen und in einzelnen Zuständen, einen großen Einfluß haben in das physische Erkenntniß;

4) Daß der psychologische Schein (803), da wo die Begriffe nicht unmittelbar nahe liegen den Gesetzen der reinen Vernunft (800), eine große Verschiedenheit der menschlichen Meinungen wirken müsse;

5) Daß auch insbesondere der historischen Gewißheit große Hindernisse entgegen stehen, theils in dem Schein der Dinge, theils in dem Verstande und in dem sittlichen Charakter der Menschen;

6) Daß eine allgemeine Gleichartigkeit der menschlichen Meinungen nicht möglich sey;

7) Daß ein jeder, welcher das für wahr oder falsch hält, was ihm nach seinem eigenen sinnlichen (798) oder psychologischen Schein (803) also dünkt, so lange richtig und wahr urtheile, bis ihm das Gegentheil völlig einleuchtet, entweder

durch klare Erfahrungen und durch die Regeln des allgemeinen Scheins (795), oder durch deutliche aus den Grundsätzen der reinen Vernunft geführte Beweise;

8) Daß also der bekannte Spruch des Protagoras, in mancher Betrachtung sehr wahr sey.

§. 811.

Obwohl in den Urtheilen der Sinnen und den daraus abgezognen, alles Schein und Verhältniß ist: so ist dennoch die menschliche Denkart wahr; 1) wiefern sie vorstellt die wahren Verhältnisse der Dinge zur Natur des Menschen; 2) wiefern sie in andern Urtheilen auf Vernunftbegriffen beruhet, in welchen weder Schein, noch Verhältniß statt findet.

Der wahre, vollendete Skepticism, so wie ich ihn in dem 789. und 790. §. geschildert habe, brach zu allererst in dem Geiste des Pyrrho aus, eines in mehrern Betrachtungen großen Mannes, welcher ohngefähr um die hundert und zehnte Olympiade berühmt war. Seine Schule erlosch jedoch schon mit dem Tode des Timon, eines seiner vorzüglichsten Zuhörer, und wurde erst um die Zeit des dritten Triumvirats durch den Aenesidemus wiederum in Aufnahme gebracht, aus dessen ὑποτυπωσει πυῤῥωνειων ein ziemlich langer Auszug in *Photii* Biblioth. Cod. 212. zu lesen ist. Daß alle die Lehrer, welche Diogenes, (IX. 116.) vom Aenesidemus bis zum Sextus Empirikus aufführt, wahre Pyrrhonisten gewesen

seyn sollten, läßt sich schwerlich glauben. Denn der Skepticism ist eine Denkart, welche sich nicht so, wie Systeme, durch förmliche Secten- fortpflanzen läßt. Vermuthlich beschäftigten sich diese Männer in ihren Schulen nur mit der Erweiterung und Erklärung der Pyrrhonischen Lehre, welche sehr früh in eine bestimmte Form gebracht worden zu seyn scheint. Die Hauptsache darinn machen die sogenannten τροποι της εποχης aus, deren Sextus siebenzehn nach einander abhandelt; Hypot. I. 14—16. Die ersten zehen waren vom Pyrrho selbst, die fünf folgenden von dem Agrippa, einem spätern Nachfolger des Aenesidemus, (*Diogenes* IX. 88.). Die beiden letzten sind von einem ungewissen Urheber. Es kommt aber in allen diesen τροποις auf den einzigen Hauptgedanken hinaus: Alle Ideen ohne Ausnahme sind nichts, als Verhältnisse. Folglich findet in der menschlichen Vorstellkraft keine Begreiffsamkeit, (καταλυψις) statt, und also auch kein Maaßstab der Wahrheit. — Man hat von jeher viele Lehrarten zum Skepticism gerechnet, welche den ächten Charakter desselben, ich meine die εποχην und ἀταραξιαν, gar nicht haben. So gar die Akademiker will Sextus nicht dafür erkennen; kaum mit Ausnahme des Arcesilas, Hypot. I. 33. adv. Log. I. §. 150—158. Und auch diesen schließt Aenesidemus, (apud *Photium* l. c.) aus; weil er doch wenigstens das behauptet habe, daß man nichts behaupten könne. Man hat den Arcesilas ohne hinlänglichen Beweis für einen Schüler des Pyrrho gehalten; obwohl, dem Zeitverhältnisse nach, die Möglichkeit nicht ganz geleugnet werden kann. Karneades, welcher schon dem Charakter der alten Sophisten näher zu kommen scheint, läßt von der Strenge seines Vorgängers, des Arcesilas, sehr viel nach, indem er, zwar nicht καταληπτικην φαντασιαν, aber doch πιθανην και ἀπερισπαστον zugesteht; *Sext.* adv. Log. I. §. 159. seqq. — Auch die Sophisten

sind keine wahren Skeptiker, ob sie wohl, so wie der Eleatische Zeno, und die Megariker, durch ihre Disputirkunst zum Skeptism Anlaß gegeben hatten. Die Sophisten muß man lieber aus den alten Schriftstellern, und vornehmlich den Gesprächen des Plato, als aus den kurzen Lebensbeschreibungen des Philostratus kennen lernen; obwohl allerdings zu vermuthen ist, daß Plato in den Rollen, welche er sie spielen läßt, nicht allzeit die Wahrheit ganz genau beobachtet haben werde. Wenigstens sagte Gorgias, als er das Gespräch des Plato, welches seinen Nahmen führt, gelesen hatte, er habe etwas der Art niemals von dem Plato gehört, noch bey dem Plato gesprochen; s. *Athenaei* Deipnosoph. Lib. XI. p. 505. Kein Schriftsteller hat den Werth und Unwerth der Sophisten richtiger bestimmt, als Herr Meiners in seiner Geschichte der Wissensch. II. B. VI. 2. Ihre Zweifel gegen die Zuverlichkeit des menschlichen Erkenntnisses gehen schon sehr weit: Gorgias sagt in seinem Buche, περι τȣ μη ὀντος, (apud *Sext.* adv. Log. I. §. 65—68.) es ist nichts wahr; wäre auch etwas wahr, so könnte es der Mensch dennoch nicht begreifen; und könnte der Mensch auch etwas begreifen, so könnte er nichts ausdrücken; vergl. *Aristot.* de Xenophane, Zenone et Gorgia. — Protagoras lehrte, nach dem Bericht des Diogenes, IX. §. 50. δυο λογους ειναι περι παντος πραγματος, ἀντικειμενους ἀλληλοις. Auch der Eingang seines Buchs von den Göttern, ist im höchsten Grade skeptisch, (*Diogenes* l. c.). Hierzu kommt sein bekannter Wahlspruch: παντων χρηματων μετρον ειναι ἀνθρωπον. s. *Plato* in Cratylo, *Sext.* und *Diog.* l. c. Endlich hebt Protagoras den Unterschied zwischen sinnlicher Empfindung (αἰσθησις), und Vernunfteinsicht (ἐπιστημη), so wie Demokrit und mehrere Weltweise dieser Denkungsart, auf; *Aristot.* Metaph. IV. 5. de An. III. 2. Dieser Satz, zu dessen Bestreitung der Theätet des

Plato bestimmt ist, muß nothwendig dahin führen, daß das wahr ist, was jeder Mensch, als wahr empfindet. Und so ist es auch zu verstehen, wenn Aristipp und Epikur die Untrüglichkeit der Sinnen behaupten. Die Täuschungen der Sinnen wollen sie damit nicht leugnen, sondern nur zeigen, daß, ob es wohl keinen allgemeinen Maaßstab des Erkenntnisses gebe, dennoch jeder einzelne Mensch richtig urtheile, wenn er nach seinem besondern Schein urtheile. *Eusebii* Praep. Euangel. XIV. 17. 19. *Sext.* adv. Log. I. §. 191. seqq. 203. seqq. Aristoteles zeigt sehr deutlich, wie selbst zu den sinnlichen Vorstellungen der bloße Reiz der Organen, (αἴσθησις) nicht hinreichend sey, sondern Vergleichung und Unterscheidung der Gegenstände, (κοινὴ αἴσθησις), folglich Vernunfteinsicht erfodert werde, de An. III. 2. 3. Daß, außer den Sophisten, andere Weltweise vor dem Pyrrho, neben den Sinnen, auch die Gültigkeit der Vernunft bezweifelt haben sollten, ist mir weder historisch, noch an sich selbst wahrscheinlich. Alle aber wurden durch ihre physischen Hypothesen zu einer gewissen Kritik des Sinnenerkenntnisses veranlaßt; und diese führte, wie wir oben in dem Beyspiele des Aristipp und Epikur gesehen haben, sehr natürlich auf den Satz hin, daß die Sinnen, im Allgemeinen täuschen, im Besondern aber, jedem einzelnen Menschen wahre, nehmlich für ihn wahre, Vorstellungen geben. So folgt freylich aus den Systemen, welche dem Xenophanes und Parmenides zugeschrieben werden, die Betrüglichkeit des Sinnenerkenntnisses; *Aristot.* Met. III. 5. *Cic.* Ac. IV. 23. *Sextus* adv. Log. I. §. 51. Eben diese Vorstellung habe ich mir allzeit von der Lehre des Heraklit gemacht, worinnen entweder gar nichts, oder ein genauer Zusammenhang zwischen Physik und Logik deutlich ist. Die einzige selbstständige Kraft, (das Feuer), welche Heraklit annimmt, ist bey ihm einestheils die

Regel der Natur, anderntheils die Quelle der Vernunft, (κοινος λογος και θειος). Die Erscheinungen, welche von dieser Grundkraft ausströmen, sind in einem steten Flusse und zugleich in einem steten Streite und Widerspruche untereinander; denn er sagt ausdrücklich, daß in der Materie allzeit zweyerley widersprechende Zustände zugleich statt haben: παντια περι το αυτο υποκεισθαι, oder της εναντιοτροπης ημοσθαι τα ὀντα: *Sext.* Hypot. l. 29. *Diogenes* IX. 7. 8. Also können auch unsere Sinnen nichts Selbstständiges, Einstimmendes, Wahres begreifen. Sextus merkt, adv. Log. l. §. 126. ausdrücklich an, daß Heraklit, indem er das Sinnenerkenntniß verwarf, die Vernunft als wahr erkannte. Eben diese Physik, und folglich auch eben diese Logik schreibt Sextus, l. c. §. 121—125. dem Empedokles zu. — Unter den Neuern sind nur sehr wenige, welche den wahren Charakter des Skepticism ausdrücken, außer Le Vayer, (im Oratius Tubero); Charron, (Tr. de la Sagesse); Huet, (de la Foiblesse de l'Esprit humain). Alle alte und neuere Skeptiker übertrifft Hume an Scharfsinn und Stärke; (hieher gehören außer seinem Tr. on human Nature, die Ess. on hum. Understänting in den Ess. on several subjects. Bayle war meines Bedünkens so wenig ein Skeptiker, als er ein Manichäer war; und wenn er die Rolle des Pyrrhonisten spielt, so thut er es um eine gewisse deductionem ad absurdum gegen die Theologie seines Zeitalters! auszuführen; s. die Artikel *Pyrrhon*, *Arcesilas*, u. a. m. Andere, z. B. Sanchez, (de magna Scientia quod nihil scitur), und Agrippa (de Vanitate scientiarum), wollten nur die Eitelkeit und den Demonstrirgeist der Gelehrten beschämen, — scheinen aber zur Zeit nicht viel ausgerichtet zu haben. — Von dem historischen Skepticism insbesondere muß ich anmerken, daß man bey den Alten wenig Spuhren davon findet. Was *Sextus* adv. Grammat.

Cap. 12. davon sagt, ist ohne Bedeutung. Man sieht deutlich, daß einige Neuere von ihren Zweifeln gegen die christliche Religion Anlaß genommen haben, etwas mehr Durchdachtes wider die historische Gewißheit zu sagen. Der historische Skepticism könnte sehr lehrreich und nützlich seyn, wenn man sich dieser Anwendung enthielte. Hieher gehören Letters on the study of History (by *L. Bollingbroke*); *Voltaire* Philosophie de l'Histoire; *d'Argens* Philosophie du bon sens. — Man kann als ein Gegengift lesen, *Ernesti* Diss. de fide historica. — An Widerlegungen des Skepticism hat es niemals gefehlt. Was die Stoiker dagegen sagten, war allerdings von Bedeutung, wohin ich jedoch das eben nicht rechnen wollte, was sie von dem innern Zwange des Beyfalls sagen; Cic. Acad. I. 11. IV. 12. Wie die Stoiker die Begreifsamkeit unserer Vorstellkraft (καταληπτικην φαντασιαν), und das Merkmal der Wahrheit erklären, und aus den Ideen der Sinnen, anschauliche εννοιας und προληψεις herleiten, muß man aus den Acad. des Cicero, und aus den beiden Büchern des Sextus adv. Log. lernen. Die Aufsätze wider den Skepticism, welche Eusebius praep. Euangel. L. XIV. aus dem Numenius und Aristocles gezogen hat, sind sehr seicht. Unter den neuern Bestreitern haben die meisten, wie Crousaz gegen Baylen in seinem weitschweifigen Examen du Pyrrhonisme, nur geschwatzt, oder wie Oßwald in dem Appeal to common sense, und Beattie in dem Ess. on the Nature of Truth gegen Humen, nur gepredigt. Mit großem Nutzen liest man Mendelsohns Preißschrift von der Evidenz, und, auch in Beziehung auf den Skepticism *Reid's* Inquiry into the human mind. Auch ich habe etwas von den Skepticism in dem Gespräch über den Atheism gesagt.

Anderes Buch.

Metaphysik.

Grundlehren.

§. 812.

Der Endzweck jener pragmatischen Geschichte des menschlichen Erkenntnißvermögens (13) war, im Ganzen zu bestimmen den Werth der menschlichen Begriffe; und diese Geschichte war höhere Logik (14), wiefern dadurch bestimmt werden sollte, die Fähigkeit des menschlichen Verstandes, zu den großen Untersuchungen der höhern Philosophie oder Metaphysik (4).

§. 813.

Der Schluß jener psychologischen Untersuchungen (812) ist dieser: der Mensch hat zweyerley ganz verschiedene Arten von Begriffen. Einige entstehen, mittelst der Sinnen und der Phantasie, aus Verhältnissen äußerlicher Dinge zu seiner Denkart; andere werden erzeugt, durch eine unbezogene Thätigkeit der Seele, aus den ihr wesentlichen Gesetzen

der reinen Vernunft. Aus der erstern Quelle entstehen Erfahrungen des Wirklichen; aus der andern Gedanken des Möglichen und Nothwendigen (801). Jene sind der Grund der Geschichte, (im weitern Sinne), diese sind der Grund der Philosophie, (im engern Sinne des Worts).

§. 814.

Weil die Ideen der Sinnen und der Phantasie durchaus Verhältnisse sind, und Schein unserer Denkart (794): so können sie nicht taugen zur Beantwortung jener Fragen der Metaphysik (4).

§. 815.

Die Begriffe der reinen Vernunft vom Möglichen und Nothwendigen sind keine Verhältnisse (814), und unabhängig von allem sinnlichen und psychologischen Schein.

§. 816.

Alles Wirkliche ist etwas Mögliches, und mit Setzung seiner Grundbestimmungen etwas Nothwendiges. Was also das einzige Mögliche, und folglich das Nothwendige ist (815), das ist schlechterdings wahr.

§. 817.

So untersucht also die Metaphysik allenthalben, nicht was das Wirkliche sey nach der Erfahrung

sondern was das einzige Mögliche und Nothwendige sey, nach der reinen Vernunft.

§. 818.

Damit bey den metaphysischen Untersuchungen nichts angenommen werde als ein Gedanke, denn nur allein das Mögliche, noch irgend etwas als eine Wahrheit, denn nur allein das Nothwendige (816): so müssen fürs erste angegeben werden die Prädicate oder Merkmale des Möglichen und Nothwendigen, nach den Grundsätzen der reinen Vernunft.

§. 819.

Möglich (818) ist das, was als Begriff frey ist von Widerspruch. Figürlich nennt man einen gedenklichen Begriff, ein Ding (506).

§. 820.

Widerspruch (819) ist in einem Begriffe, wenn seine Prädicate einander aufheben; Unding, Nichts.

§. 821.

Wo in einem Begriffe Widerspruch ist (820), da wird gesetzt, daß etwas zugleich sey, und auch nicht sey. Der Grundsatz: es ist nicht möglich, daß etwas zugleich sey, und auch nicht sey, heißt der Satz des Widerspruchs. Demnach ist alles Unmögliche gegen den Satz des Widerspruchs.

§. 822.

Jedes Ding, betrachtet als Begriff (820), ist das, was es ist, durch die Vereinigung gewisser Bestandideen.

§. 823.

Figürlich nennt man die Bestandideen (822), durch deren Zusammenkunft ein Begriff, (820) gedenkbar ist, das Wesen des Dinges (513), auch die wesentlichen Stücke; die Begriffe, welche aus dem Wesen gefolgert werden, je nach dem sie nothwendig, oder zufällig in ihm enthalten sind, entweder Eigenschaften (509), oder Beschaffenheiten (514).

§. 824.

Wenn die Bestandideen eines Begriffs (823) gesetzt werden, oder aufgehoben, so wird auch gesetzt oder aufgehoben der Begriff.

§. 825.

Wenn von einem Dinge genau erkannt werden kann, was es ist: so ist es bestimmt; und die Merkmale, woraus dies erkannt wird, sind seine Bestimmungen. Nichts hat keine Bestimmungen.

§. 826.

Woraus erkannt wird, daß etwas ist, so und nicht anders ist, das ist ein Grund.

§. 827.

Nun erkennt man aus den Bestandideen eines Dinges (822. 823), als aus seinen Merkmalen, was es ist, und zugleich auch warum es ist, und warum es das ist, was es ist: folglich sind die Bestand-ideen eines Begriffs oder Dinges, seine Bestimmungen (825), und zugleich sein Grund (826); in der Verbindung untereinander, der zureichende, bestimmende Grund.

§. 828.

Weil kein Begriff oder Ding gedenkbar ist, ohne die Bestandideen oder wesentliche Stücke (822. 823); diese aber ausmachen den zureichenden Grund (826): so ist nichts möglich ohne zureichenden Grund. Dieß ist der Satz des zureichenden Grundes.

§. 829.

Wo der Grund (826) gesetzt wird, oder aufgehoben, da wird auch gesetzt oder aufgehoben das Gegründete — und umgekehrt.

§. 830.

Gleichwie jeder gedenkbare Begriff einen zureichenden Grund hat seiner Gedenkbarkeit (828): so ist auch jeder Begriff wiederum ein Grund, woraus etwas erkannt werden kann, und hat seine Folge. Was als Begriff keine Folge hätte, und worinnen

nicht gegründet wäre ein anderer Begriff, das wäre Nichts. Dies ist der Satz von der nothwendigen Folge.

§. 831.

Die Unterscheidung der äußerlichen und innerlichen Möglichkeit, ist mit andern Worten, die Unterscheidung des Wirklichen, und des blos Gedenkbaren.

§. 832.

Nichts ist äußerlich möglich, oder äußerlich unmöglich (831), was nicht innerlich möglich, oder unmöglich ist.

§. 833.

Man verstehet unter einem äußerlich möglichen Dinge (831) nichts anders, als einen Begriff, dessen Bestandideen (822) nicht in einer Sache enthalten sind, wiefern wir sie denken, als eins. Demnach beruhet jene Unterscheidung (831) nur auf der menschlichen Denkart von Eins und Vielen.

§. 834.

Nothwendig, als Begriff, ist alles das, was gedacht werden muß; weil das Gegentheil, um des Widerspruchs willen (820), nicht gedacht werden kann. Weil nun alles Widersprechende unmöglich ist (821), das Unmögliche aber nicht gedacht wer-

den muß: so ist alles Mögliche, als Gegentheil des Unmöglichen, nothwendig.

§. 835.

Jedem möglichen Dinge kommen zu, um seiner bejahenden Bestimmungen willen, die entgegengesetzten verneinenden — und umgekehrt; und jedes mögliche Ding hat von zwey entgegengesetzten Prädicaten, eines. Denn was auf keine Art gedacht werden kann, das ist durchaus unmöglich. Zwey entgegengesetzte Prädicate aber sind zwo Arten, wie ein Ding gedacht werden kann. Läßt es sich also nicht denken mit dem einen Prädicate: so muß es sich nothwendig denken lassen mit dem andern.

§. 836.

Die schulübliche Unterscheidung der innerlichen und äußerlichen, unbedingten und bedingten Nothwendigkeit, paßt nur auf wirkliche Dinge, aber nicht auf metaphysische.

§. 837.

Alle metaphysische Dinge (819) sind innerlich, und unbedingt nothwendig (836), wiefern der ganze Grund eines Begriffs (826) völlig enthalten ist in seinen Bestandideen (823); denn jeder Begriff ist ein Begriff.

§. 838.

Alle metaphysische Dinge oder Begriffe sind

äußerlich, oder bedingt nothwendig (836), wiefern sie gedenkbar sind, nur mit Setzung ihrer Grundbestimmungen (823).

§. 839.

Wenn die menschliche Vernunft ein Maaßstab der Wahrheit ist, so ist nichts möglich, was der Vernunft schlechterdings unbegreiflich ist. Unbegreiflich ist das, was sich auf keine Weise denken läßt, als möglich und als frey von Widerspruch: z. B. daß eins zugleich vier sey.

§. 840.

Unbegreiflichkeit (831) findet nur statt in Ansehung des Wirklichen; niemals kann sie statt finden in Ansehung des Möglichen.

§. 841.

Wenn wirkliche Dinge unbegreiflich sind (839), so ist die Ursache nicht Schwachheit und Gebrechlichkeit der Vernunft, sondern Unzulänglichkeit des historischen Erkenntnisses.

---

§. 842.

Die Metaphysik gehet zu dem Ziele ihrer großen Untersuchungen durch folgende drey Hauptfragen: 1) Was ist das innere Wesen der Welt, oder der einzige mögliche Grund unserer Ideen von wirklichen

Dingen? 2) Auf welche Weise, und nach welchen Gesetzen können und müssen die wirklichen Dinge mit einander verbunden seyn in das Ganze der Welt? Oder was ist der einzige mögliche Grund unserer Ideen von Zusammenhang, Ursache und Wirkung, wiefern uns die Welt erscheint, als eine Reihe von Dingen, die neben einander sind, und auf einander folgen? 3) Was ist der einzige mögliche Grund von dem, was wir in der Welt als Vollkommenheit erkennen, und als Uebel?

§. 843.

Demnach zerfällt das andere Buch in drey Hauptstücke. Wie die Metaphysik bey diesen Untersuchungen verfahre, zeigt der 817. §.

Ob man gleich glauben sollte, diese Grundsätze der reinen Vernunft, könnten außer den Skeptikern keine Gegner haben: so sind sie dennoch von vielen Dogmatikern theils bestritten, theils eingeschränkt worden. Hieher gehören fürs erste alle diejenigen, welche, ich weis nicht welch eine besondere Art von Bescheidenheit, oder wohl gar Heiligkeit darinnen suchen, wenn sie die Vernunft des Menschen schwach und gebrechlich, und ihre Grundsätze unsicher nennen. Wer z. B. die oben angeführten Schriften von Le Vayer, Montaigne, und Hüet kennt, der wird wissen, daß die Skeptiker von dieser übrigens gut gemeinten Geringschätzung der Vernunft, einen sehr fürchterlichen Gebrauch zu machen wissen, wie ich am Ausgange des Gesprächs über den Atheism gezeigt habe. Wie Cartes es meine, wenn er Respons. VI. sagt: das

Widersprechende könne doch, vielleicht in dem göttlichen Verstande gedenkbar seyn, ob schon nicht in dem menschlichen, das ist mir ein Räthsel; bey Baylen, welcher dasselbige sagt, und sich immer das Ansehen giebt, als halte er die Vernunft für betrüglich, um die Kirche für untrüglich halten zu können, ist mir diese Sprache sehr begreiflich. Von Malebranchen, (III. P. 1. 2.), und Poireten, (de Deo Anima et Mundo III. 16.), will ich glauben, daß sie es bey ihrem Zweifel gegen die Zuverlässigkeit der Vernunftgrundsätze ernstlich gemeint haben. Crusius, der in seinem System so manchen Begriff zu beweisen hatte, welchen man bey dem hellen Lichte des Satzes vom Widerspruch nicht beleuchten sollte, verwirft ihn, indem er ihn unter dem Titel principium inconiungibilium und inseparabilium wieder vorbringt, den höchsten Grundsatz aber in einer wahren Cirkelerklärung so ausdrückt: Was sich nicht anders, als wahr gedenken läßt, das ist wahr. Metaph. §. 258. ff. Nun fragt sich aber, was ist denn das Merkmal dessen, was sich nicht anders, als wahr, gedenken läßt? — Basedow (Philalethie II. B. §. 143.) ändert nichts in der Sache, indem er statt des Satzes vom Widerspruche, seine Regel widersinniger Ausdrücke einführen will. — Lambert, (Architektonik I. Hauptst. §. 7.) merkt an, daß sich der Satz des Widerspruchs doch auf einfache Begriffe nicht anwenden lasse. Allein nicht zu gedenken, daß dieser große Mann die einfachen Begriffe zu sehr häuft, ein Vorwurf, welchen Leibnitz schon Locken gemacht hat, so ist doch die Leugnung eines einfachen Begriffs offenbarer Widerspruch gegen unsere eigene Empfindung, z. B. die Leugnung des Begriffes Kraft. Jedoch ich will, und kann zugestehen, daß dieß auch nicht die Bestimmung dieses Grundsatzes ist, einfache Begriffe zu beweisen. —

Die Frage, ob der Satz des Widerspruchs, oder der Satz des zureichenden Grundes höher sey, ist an sich selbst ohne allen Belang. Beyde lassen sich einander gegenseitig unterordnen, und gegenseitig aus einander beweisen. Wer die Sprache kennt, und weis, was das heißt, Redensarten in Redensarten hineinzwingen, wird dieß leicht begreifen. Aber genug ist es, daß der Satz des Widerspruchs der deutlichste und anschaulichste, und folglich zur Entscheidung aller streitigen Fälle der Vernunft, der schicklichste und entscheidenste ist. — Beattie, Oswald, und andere Gegner des Humischen Skepticism, haben so viel von einem Instinct der gesunden Vernunft geredet, daß am Ende alle Vernunftkenntniß nur subjectivisch zu werden scheint. Auch Herr Lossius ist hierinnen, meiner Meinung nach, zu weit gegangen; s. dessen physische Ursachen des Wahren, S. 246. ff. — Die Einwürfe, welche Herr Kant gegen die Gültigkeit der angenommenen Grundsätze der Metaphysik, und namentlich gegen den Satz des Widerspruchs in seiner Critik erhoben hat, beruhen alle auf seiner Eintheilung der menschlichen Urtheile, in analytische und synthetische. Jene, sagt er, vermögen sonst nichts, als daß sie die Prädicate, welche in einem gedachten Subjecte schon enthalten sind, darstellen, und derselben nothwendiges Daseyn in dem Begriffe, zeigen; diese aber, die synthetischen, setzen zu einem Subject ein neues Prädicat hinzu, welches vorher noch nicht darinnen befaßt war. Wie synthetische Urtheile durch die Erfahrung entstehen, fährt Herr Kant fort, ist ganz begreiflich, wie aber die Vernunft ihrer theilhaftig werde, oder vielmehr, wie sie Fug und Recht erlange sie zu beweisen, das ist eine Frage, vor deren Beantwortung wir nicht sagen können, daß wir Metaphysik haben.

Erstes Hauptstück.

Untersuchungen über das innere Wesen der Welt, oder über den wahren Grund unserer Ideen von wirklichen Dingen.

Plan der ganzen Abhandlung.

§. 744.

Das erste Hauptstück des andern Buchs enthält in drey Abschnitten, 1) eine Vorbereitung zu diesen Untersuchungen; 2) die Prüfung der verschiedenen Systeme, welche dabey Statt finden; 3) eine genaue Bestimmung einiger Allgemeinbegriffe, welche aus dem Schlusse dieser Untersuchungen folgen.

Die Allgemeinbegriffe, welche man insgemein unter dem Titel Ontologie, in einem besondern Hauptstücke abzuhandeln pflegt, sind in diesem Buche an den Stellen, wo die Veranlassung dazu entstehet, mit eingefügt.

Des ersten Hauptstücks

erster Abschnitt.

Vorbereitungen zu den Untersuchungen über das innere Wesen der Welt.

I.

Ursprung und Beschaffenheit unsers Begriffs von der Wirklichkeit oder Existenz einer Welt.

§. 845.

Ich denke, und indem ich denke, bin ich mir bewußt meiner Seelenwirkungen, als meiner Thätigkeiten, und fühle mich, als die Kraft, welche diese Thätigkeiten hervorbringt. Ich fühle mich also wirkend, und dieses Gefühl meines Wirkens ist der Inhalt des Gefühls, welches ich habe von meinem Daseyn, oder von meiner Wirklichkeit und Existenz.

§. 846.

Es wechseln stets Ideen und Zustände in mir ab, welche ich nicht fühle als das Werk meiner eige-

nen Kraft (845), sondern als Einwirkungen äußerer Dinge auf mich. Dieses Gefühl solcher Zustände, welche durch eine andere Kraft, als die meinige, in mir hervorgebracht werden, ist der Inhalt des Gefühls, welches ich habe von dem Daseyn, oder von der Wirklichkeit und Existenz außer mir vorhandener Dinge.

§. 847.

So habe ich also in dem Gefühl meines eigenen Wirkens (845) und der Einwirkungen äußerer Dinge (846), das Gefühl von der Existenz einer wirklichen Welt, in welcher ich mich selbst, und auser mir vorhandene Dinge unterscheide.

§. 848.

Weil beydes, das Gefühl meiner eigenen Existenz, und das Gefühl der Existenz außer mir vorhandener Dinge, nichts anders ist, als das Gefühl eines Wirkens (845. 846.): so ergiebt sich daraus, zur Bestimmung des Allgemeinbegriffs Existenz, 1) daß existiren nichts anders heisse und sey, als wirken; 2) daß alles was existirt, wirke, und alles was wirkt, existire; 3) daß nicht wirken, eben so viel sey, als nicht existiren.

Die Scholastiker sagen also sehr richtig, die Existenz ist die ἐντελεχεια, oder der actus entitaiuus, actus essendi. *Mendoza* Disputatt. Met. VIII. 1. 2. p. 827. seqq.

Scharfii Met. I. 1. p. 8. seqq. *Aristot.* Met. IX. 3, 6. Wenn Wolf und Baumgarten das wirkliche Ding, und das mögliche Ding wie zwo Arten einer Gattung von Dingen betrachten, und nun das wirkliche Ding von dem möglichen Dinge dadurch unterscheiden, daß es das complementum possibilitatis habe, oder plene et omnimode determinatum sey, so vergessen sie, 1) daß ein mögliches Ding, nichts als ein Begriff ist; 2) daß folglich auch die Existenz nicht, als eine zu dem möglichen Dinge hinzukommende Eigenschaft, angesehen werden könne. *Wolfii* Ontologia §. 174. Baumgartens Metaphysik §. 41. vergl. *Canzii* Meditatt. §. 62. seqq. Meyers Metaphysik I. Th. §. 59. ff. Crusius sagt, Metaph. §. 46. existiren heißt, irgendwo seyn, und irgendwann; bey welcher Erklärung also die Wirklichkeit eines für sich bestehenden Raums, und einer für sich bestehenden Zeit, vorausgesetzt wird.

§. 849.

Existenz ist ein einfacher Begriff; keine Eigenschaft eines wirklichen Dinges, sondern dessen Wirklichkeit selbst, welche vorausgesetzt wird vor der Gedenklichkeit irgend einer Eigenschaft.

S. Lamberts Architektonik III. Hauptst. §. 60.

II.

Die ersten Scheinbegriffe von der Welt.

§. 850.

Die Welt erscheint mir als eine Reihe von wirk-

lichen Dingen, welche nebeneinander sind, und aufeinander folgen.

§. 851.

Einige dieser wirklichen Dinge (850) erscheinen mir als ein bleibendes, bestehendes Ganzes, dessen Theile innigst und genau vermengt sind untereinander. So ein Ganzes, nenne ich ein Subject; und die Theile, worinn ich dasselbe in der Vorstellung auflöse, nenne ich Eigenschaften.

§. 852.

Ich kann die Theile eines solchen Ganzen, d. h. die Scheineigenschaften eines solchen Scheinsubjects (851) vereinzeln, und jede so vereinzelte Eigenschaft ist in meiner Vorstellung etwas Wirkliches.

§. 853.

Wenn ich alle Scheineigenschaften eines solchen Scheinsubjects (851) durch diese Vereinzelung (852) hinweggenommen habe: so bleibt mir nichts übrig, als die Täuschung des grammatischen Subjects.

§. 854.

Andere wirkliche Dinge (850), welche ich theils in mir, theils außer mir fühle, sind in einem steten Flusse, ohne stehende Gegenwart — verschwunden in dem Augenblick ihres Entstehens. Diese nenne ich Erscheinungen, oder Accidenzen.

§. 855.

Ich habe auch Ideen von Verhältnissen wirklicher Dinge beyderley Gattung (851. 854). Allein ich begreife, ohne speculative Nachforschung, daß diese nichts anders sind, als Erzeugnisse meiner eigenen Denkkraft, und an sich selbst, nichts Wirkliches in der Welt.

III.

Die ersten Scheinbegriffe von dem Unterschiede materieller und geistiger Dinge.

§. 856.

Alle meine Ideen, welche ich von wirklichen Dingen (850—854) habe, entstehen theils aus Thätigkeiten und Zuständen in meinem eigenen Selbst (845), theils aus Einwirkungen, welche ich von Dingen empfange, deren ich mir bewußt bin, als außer mir vorhanden (846).

§. 857.

Die Thätigkeiten und Zustände in meinem eigenen Selbst (845) sind Lust, Schmerz, Begehren, Verabscheuen, Denken, Urtheilen, Schließen u. d. gl.

§. 858.

Was von außen auf mich wirkt (848), ist nichts, als Ausdähnung, Figur, Größe, Bewegung, u. d. g.

§. 859.

Weil die Ideen, welche ich von meinem eigenen Selbst habe (857), durchaus unähnlich sind denen, welche ich von außenher empfange (858): so nenne ich mich selbst einen Geist; und das, was außer mir vorhanden ist, Materie, und theile alles Wirkliche, in meinen Geist, und in die materielle Welt.

§. 860.

Weil jedoch Menschen, äußerlich beschaffen wie ich, dasselbige Gefühl von Geistigkeit offenbaren, so endige ich sehr bald das lehrreiche Spiel des Egoism, und theile alles Wirkliche ein, in geistige, und materielle Dinge.

Mit diesem Cartesianischen Egoism muß man nicht verwechseln den idealischen Egoism, welcher auf der ungegründeten Voraussetzung beruhet, daß die menschliche Seele die äußerlichen Dinge ursprünglich nur als Zustände von sich selbst ansehe. Dieß ist nicht allein Berkeleys und Humens, sondern auch Büffons Meinung, s. dessen H. N. Tom. II. p. 434.

§. 861.

Den wirklichen Grund unserer Ideen von geistigen und körperlichen Dingen (860), untersucht der zweyte Abschnitt.

Des ersten Hauptstücks

zweyter Abschnitt.

Prüfung der verschiedenen Systeme über das innere Wesen der Welt, oder den Grund unsrer Ideen von wirklichen Dingen.

I.

Das Humische System.

§. 862.

Weil mit Hinwegnehmung aller Scheineigenschaften eines Scheinsubjects (851), nichts zurück bleibt, als die Täuschung des grammatischen Subjects (853): so entstehet daher die erste Schwierigkeit des Begriffes von selbstständigen Dingen, und aus dieser Schwierigkeit der Gedanke, daß die geistige und materielle Welt nichts anders sey, als theils ein Haufen, theils eine Reihe von Erscheinungen, ohne selbstständige Kräfte.

Locke II. 23. Leibnitz zeigt Locken sehr deutlich, daß der Satz, unsere Ideen von Subjecten sind nichts als collective Ideen, nur auf Scheinsubjecte, aber nicht

— auf einfache Substanzen angewandt werden könne. Nouv. Ess. p. 178.

§. 863.

Diesem System zufolge giebt es keine Subjecte oder Substanzen, sondern nichts als Accidenzen (854).

Der gemeinen Meinung nach, müßte man Humens System von der Unwirklichkeit aller selbstständigen Dinge, dem Heraklit, Kratylus, Protagoras, und vielen andern alten Weltweisen zuschreiben, welche sagten, daß alles in einem beständigen Flusse sey; daher sie auch Plato in dem Theäter τους ῥεοντας nennt. Allein diese fließende Unstetigkeit beziehet sich blos auf die vorübergehenden sinnlichen Erscheinungen, wie ich in der Anmerk. z. 811. §. S. 261. gezeigt habe; folglich wird damit der Begriff von selbstständigen Dingen gar nicht aufgehoben. Daher habe ich niemals begreifen können, mit welchem Rechte Cicero den Atheism des Heraklit aus jenem Grundsatze folgern konnte, de N. D. I.

§. 864.

Substanz (863) wäre, nach den Foderungen der reinen Vernunft, ein beharrliches, selbstständiges Ding, welches stets dasselbige bleibt unter dem Wechsel seiner Thätigkeiten, Wirkungen oder Accidenzen — eine Kraft im engern Verstande; Accidenzen wären die verschiedenen Arten und Grade des Wirkens, oder Seyns einer Substanz.

§. 865.

Diejenigen, welche die Wahrheit und Erweislich-

keit des Begriffs Substanz bezweifeln, haben drey-erley zu beweisen: 1) daß das Selbstgefühl die Selbstständigkeit unserer Vorstellkraft nicht deutlich ausdrücke; 2) daß unser Begriff von dem Unterschiede der Thätigkeit und Kraft, des Zustandes und der Substanz, der Wirkung und der Ursache, blos das Werk der Ideenverbindung sey; 3) daß Thätigkeit sich denken lasse ohne Widerspruch, unabhängig von Kraft oder Substanz, Wirkung unabhängig von Ursache.

§. 866.

1. Das Selbstgefühl von meinem Ich (21. 22. 845. 865), ist nicht ein Haufen von Ideen, sondern das Gefühl einer Kraft, welche Ideen behandelt; selbst nicht wechselt, jedoch sich verändert, d. h. übergehet von einer Art des Seyns auf die andere, und ihre eigene Beharrlichkeit von dem Wechsel ihrer Zustände klar unterscheidet.

Hume's Tr. on hum. Nature Vol. 1. Sect. 6. — Auch Herr Kant behandelt den Beweis der Selbstständigkeit unserer Seele, welcher aus dem Selbstgefühl hergenommen wird, als eine bloße Täuschung. Kritik der reinen Vernunft, S. 345. ff. Prolegomena, S. 134. ff. Dieses Selbstgefühl soll, wiefern ohne Einheit des Bewußtseyns keine Vorstellung möglich ist, nur die formelle Bedingung aller unserer Vorstellungen seyn, aber nicht eine Vorstellung selbst. Wir hätten also von unserem Ich an sich selbst, nicht den mindesten Begriff, sondern es sey nur die Form aller Begrif-

se. — Hier kommt nun alles darauf an: 1) ob dieses Gefühl unserer Selbstheit so wenig Anschauliches von Kraft, Beharrlichkeit, u. s. w. enthalte, als dieser scharfsinnige Schriftsteller darinnen findet; 2) ob das Gefühl des Ich darum, weil es die Bedingung und Form aller unsrer Ideen enthält, und wie Herr Kant sich ausdrückt, das logische Subject des Denkens ist, nicht auch mit einem Anschauen von Kraft und Selbstständigkeit vereinbar seyn könne. Was die Beharrlichkeit, oder die so genannte Identität betrifft, so werde ich Herrn Kants Meinung davon an einem andern Orte, in dem dritten Abschnitte, erklären.

§. 867.

2. Der Begriff von dem Unterschiede der Thätigkeit und der Kraft, des Zustandes und der Substanz, der Wirkung und der Ursache, ist weder in Ansehung des Selbstgefühls, noch in Ansehung der Aussendinge, erklärbar aus der Ideenverbindung (865): 1) weil, anlangend das Selbstgefühl, ich dann, wann ich wirke, Bestreben, Anstrengung und Kraft empfinde, folglich etwas mehr empfinde, als Ideenverbindung; 2) anlangend die Aussendinge, es viele wesentliche Verhältnißbegriffe giebt, welche theils früher sind, als Erfahrung und Ideenverbindung, theils in unserer Vorstellung mit sich führen, die vernunftmäßige Einsicht einer Abhängigkeit der Wirkung von der Ursache, wie einer Folge von ihrem Grunde.

§. 868.

3. Thätigkeit, Wirkung, Zustand, läßt sich ohne Widerspruch nicht denken, unabhängig von Kraft, Ursache, Substanz (865): 1) weil jene Begriffe diese in sich schließen; 2) weil ungedenklich ist das Werden irgend eines wirklichen Dinges aus Nichts.

Nach Kants Grundsätzen Kr. d. r. V. S. 182—211. gehört zwar die Voraussetzung selbstständiger Dinge zur subjectiven Möglichkeit aller Erscheinungen, weil das Entstehen und Vergehen nur in sofern von uns wahrgenommen und gedacht werden könne, wiefern wir dasselbe an etwas Selbstständiges, d. h. an einen Zeitpunkt anhefteten, in welchem es nicht war. Daraus ziehet er also den Schluß, daß der Begriff Substanz, indem er das nothwendig erfoderliche Substratum aller Zeitbestimmungen, d. h. aller Dinge ist, die wir uns als nach einander folgend denken, eine wesentliche Bedingung sey, unter welcher Erscheinungen, Gegenstände möglicher Erfahrung seyn können. Daß aber der Begriff Thätigkeit oder Zustand, den Begriff, Kraft, oder Substanz in sich schließe, und also aus dem Satze des Widerspruchs bewiesen werden könne, will ihm nicht einleuchten. Mit einem Worte, er findet die Nothwendigkeit des Begriffs Substanz nur in der Phantasie, aber nicht in der reinen Vernunft. Auf dieselbige Weise, d. h. aus den Regeln der Zeit, und aus seiner sogenannten Synthesis der Phantasie, erklärt er den Begriff, von Ursache und Grund überhaupt. — Indessen kann ich dennoch nicht einsehen, wie eine Entstehung aus Nichts, d. h. Thätigkeit ohne Kraft, ohne Widerspruch an sich selbst gedenklich sey. Und

was die Beharrlichkeit anlangt, deren Beweis Herr Kant, in dem Begriffe Substanz, mit Recht so dringend fodert, so wird es darauf ankommen, ob dieselbe von unsern Seelen, und also von einer Art der Substanzen, behauptet werden könne; (s. den III. Abschn.).

§. 869.

So ist also das Universum ein Inbegriff von Substanzen, und derselben Thätigkeiten geben die Erscheinungen theils von geistigen, theils von materiellen Dingen.

II.

Das System des allgemeinen Materialism.

§. 870.

Wenn es etwas Selbstständiges giebt, und also Substanzen (864. 869), so scheint es fürs erste, als könne man aus materiellen Substanzen vollkommen erklären, nicht allein die Erscheinungen der materiellen Welt, sondern auch die Erscheinungen der geistigen (860).

§. 871.

Ist nichts in der Welt, als Materie, und lassen sich die geistigen Erscheinungen oder Accidenzen erklären aus den angenommenen Eigenschaften der Materie: so sind die sogenannten Seelenwirkungen

entweder das Werk des Mechanism in dem Seelenorgan, oder das Werk eines besondern, jedoch körperlichen Subjects; d. h. der Mensch ist entweder eine Maschine ohne Seele, oder die Seele, welche ihn belebt, ist materiell.

§. 872.

Der Unterschied dieser beyden Hypothesen (871) ist nicht wesentlich. In beyden wird angenommen der Satz: das Zusammengesetzte kann denken.

§. 873.

Gedanken sind unmöglich in einem zusammengesetzten Dinge (872). Denn jeder Gedanke ist eine Vergleichung — wenigstens zweyer, oder auch mehrerer Gegenstände. Demnach muß die Vorstellung der beyden, oder der mehrern zu vergleichenden Gegenstände seyn in derselbigen Einheit, oder in demselbigen Wesen, welches diese Gegenstände vergleicht. Ist aber die Vorstellung der zu vergleichenden Gegenstände, vereinigt mit der Vergleichung selbst, enthalten nur in einer Einheit des Zusammengesetzten, so ist der Gedanke nicht in dem Zusammengesetzten, sondern in dem Einfachen.

Wenn Herr Kant, (S. 351—361.) diesen Beweis von der Einfachheit denkender Wesen bestreitet, so setzt er ohne Grund voraus, daß derselbe auf dem Selbstgefühl unsers Ich beruhe. Nein! Er beruhet blos auf dem Satze, daß das, was denkt, Eins sey, und nicht

Viele. Wenn ich nun also auch einräume, daß das einfache Gefühl unsers Ich, wie Herr Kant sagt, eine collective aus mehrern Wesen vereinigte, und blos ihrer Leere und Einförmigkeit halber einfache Idee sey, wovon man auf die Einfachheit des denkenden Wesens nicht schließen dürfe: so kann ich dennoch nicht absehen, wie dadurch der Satz, das was denkt, ist Eins, und nicht Viele, im mindesten zweifelhaft, oder der Gegensatz desselben vom Widerspruche frey werde. So unbekannt uns auch das innere Wesen der einfachen Naturen seyn mag, so ist uns doch das ganz klar, was Eins und Viele, und was ein Gedanke ist, folglich können wir auch den Widerspruch einsehen, der sich zwischen dem Vielen, und dem Denken befindet. Daß ein Beweis der Einfachheit der Seele nichts tauge, wenn er nicht die Unterschiedenheit der Seelen von der Materie zeige, kann ich nur dann zugestehn, wenn ich annehme, daß sich bey dem Wesen der Materie, nichts als Ausdähnung und Theilbarkeit denken lasse. Ist aber die Materie ihrem Wesen nach, wie in Leibnitzens System, einfach und selbstthätig, so ist es wenig nütz zu sagen, die Seele ist nicht materiell; aber der Satz behält allzeit seinen Werth, die Seele ist nicht zusammengesezt. Und mehr als dieß soll die Metaphysik nicht beweisen.

§. 874.

Die Seele vergleicht nicht allein bey einzelnen Verrichtungen des Erkenntnißvermögens einzelne Ideen unter einander, sondern oft und in schneller Uebersicht, alle Ideen und Zustände ihres ganzen Lebens. Unmöglich ist aus den obigen Gründen (873) diese Vergleichung, wenn nicht alle diese

verglichenen Ideen, nebst der Vergleichung selbst, vereinigt sind in einem ausdrücklich einigen Wesen; ein zusammengesetztes Subject aber ist nicht Ein Wesen, sondern eine Vielheit von Wesen — durch unsere Vorstellung verbunden in einen Schein von Einheit.

§. 875.

Man erkläre das Denken als Harmonie des Mechanism insbesondere, oder als Harmonie des Zusammengesetzten überhaupt (871), so entstehet, ungerechnet das klare Zeugniß des Selbstgefühls von einem in dem Körper lebenden, besondern Wesen (21. 22.), in beyden Fällen eine unmögliche Hypothese: weil Harmonie nichts ist an sich selbst in wirklichen Dingen, sondern nur ein Verhältnißbegriff einer vergleichenden, mehrere Ideen in Eins verbindenden Vorstellkraft.

Der Satz, der Mensch ist eine Maschine, wird von den Alten sehr oft unter dem Titel angeführt und bestritten: die Seelenwirkungen sind eine Harmonie; *Plato* in Phaedone, T. I. p. 92. seqq. *Aristoteles* de Anima, I. 4. Diese Art des Materialism wird vom Cicero zween Schülern des Aristoteles, dem Dicäarch, und dem Aristoxenus zugeschrieben. *Cic.* Tusc. I. 10. 18. *Plutarch.* de Plac. IV. 3. Eben darauf kommt es in dem l'Homme Machine von La Mettrie, und in dem Systeme de la Natnre hinaus, s. Vol. I. p. 101.

§. 876.

Die Behauptung, daß die Materie denke, gehet, ungerechnet den Widerspruch zwischen Denken und Vielheit (874), über den Begriff von dem Wesen und den Eigenschaften der Materie. Denn aus allen möglichen Verbindungen, Trennungen und Bewegungen in einer Maschine, oder in einer Mischung, läßt sich nichts begreifen, als das Entstehen anderer Verhältnisse und Einschränkungen in Absicht auf Figur, Größe, Dichtigkeit, Bewegung, u. s. w. niemals aber erklären, das mögliche Entstehen eines Bewußtseyns, oder Gedankens; — nichts als neue Formen von sogenannten Ideenbildern, niemals aber die geistige Vorstellung (185. 194), welche diese Ideenbilder auffaßt und vergleicht.

§. 877.

Lockens Voraussetzung, daß das innere Wesen der Materie unbekannt sey, ist in sofern ohne Grund, und für den Materialism ohne Erfolg, wiefern die Materie, bey aller Verborgenheit ihres innern Wesens, in dem Materialism gedacht wird, als etwas Zusammengesetztes (873).

§. 878.

Wenn man in der Materie Erscheinungen wahrnimmt, welche eine Art von Empfindsamkeit in ihr offenbaren: so ist diese Empfindsamkeit nicht das

Werk ihrer Zusammensetzung (877), sondern ihrer einfachen Theile; und so beweiset diese Erscheinung nicht, daß das Zusammengesetzte empfinde (873), sondern daß das Zusammengesetzte ein Schein sey von lebendigen, empfindenden Wesen.

Auf diese in der Materie erscheinende Empfindsamkeit haben die Materialisten von jeher sehr viel gerechnet, s. *Robinet* de la Nature, Tom. IV. P. II. 21. P. IV. 4. *Prißley's* Disquisitions relat. to Matter and Spirit. Straco leugnete darum, weil er, so wie vor dem Leucipp alle griechische Philosophen, den Atomen der Materie Empfindsamkeit zuschrieb, die allgemeine Weltseele. *Cic.* Acad. IV. 28. Das, was die Alten empfindende Seele (ψυχη αισθητικη) nennen, im Gegensatz der denkenden (ψυχη λογικη, νους, λογος, u. s. w.) ist nichts anders, als die thierische Reizbarkeit, oder Nervenkraft, und gar nicht etwa die sinnliche Vorstellkraft, viel weniger eine zwote Seele, s. Th. II. Anm. z. 384. §.

§. 879.

Die Gründe des Materialism, welche entlehnt werden von dem Seyn der Seelen im Raume, werden vernichtet, durch die Vernichtung der Idee des Raums.

Crusius will die Folgen, welche die Behauptung des leeren Raums für den Materialism hat, durch folgende, beynahe lächerliche Unterscheidung, vernichten: Körper sagt er, sind in dem Raume ausgedähnt, Geister aber erfüllen ihn; Metaph. §. 51. 253. — Raum und Ausdähnung sind Vorstellungsarten der Phantasie. Mit der Phantasie aber und im Zusammenhange mit diesen ihren Vorstellungen, ist es freilich nicht möglich,

sich einfache Dinge zu denken. Und wirklich hat auch vor Carteſen kein Weltweiſer an die wahre Einfachheit und reine Geiſtigkeit gedacht. Denn das ἀσώματον, was ſie immer im Munde führen, iſt nichts weniger, als etwas Unausgedähntes, und läßt immer noch den Nebenbegriff einer feinen Materie zurück. So fragt Cicero, indem er die Seele incorpoream naturam, omnisque concretionis ac materiae expertem nennt, doch nichts deſtoweniger, ob ſie Feuer, oder Blut ſey? Acad. IV. 39. vergl. Tuſc. I. 22. Eben ſo ſagt Ariſtoteles de Anim. I. 2. nachdem er die allergröbſten materialiſtiſchen Syſteme aufgeführt hat, dieſe Syſteme kämen doch alle darinn überein, daß die menſchliche Seele, eine mit Empfindungs- und Bewegungsvermögen begabte unkörperliche Natur ſey: ὁριζονται παντες την ψυχην, κινησει, αισθησει και ασωματῳ. Indeß wollte ich darum nicht ſagen, daß vor Carteſen alle Weltweiſe Materialiſten waren. Ihre Begriffe von der menſchlichen Seele richten ſich nach ihren Begriffen von der allgemeinen Weltſeele. Je nachdem ſie dieſe für bloße Materie, oder für eine mit Materie verbundene Denkkraft halten, ſehen ſie auch die menſchliche Seele, wiefern ſie von jener ein Theil und Ausfluß iſt, als eine bloß materielle, oder als eine geiſtige Natur an, in ſeine Materie eingekleidet. Sie unterſcheiden alſo das Geiſtige von dem Materiellen, allein ſie können ſich doch das Geiſtige, weil ſie es mit der Phantaſie, und nicht mit der reinen Vernunft denken, nicht für ſich denken, ohne ihm, ſo zu ſagen, ein ausgedähntes Behältniß, oder Subſtratum zu geben; ſollte es auch nur ein Atom ſeyn. Auch Plotin, welcher deutlicher als die Alten, den Satz beweiſet, daß das Denkende eine Einheit ſeyn müſſe, giebt nicht im geringſten zu erkennen, daß dieſe Einheit etwas Unkörperliches ſey; ſ. Ennead. IV. Lib. VII. 5. 6. 7. Eben dieſe an ſich verzeihliche Schwachheit kann man an Gaſ-

sendi, (Phys. III. Sect. III. 4.) Rüdigern, (Phys. diuin. l. 4.) Basedowen, (Philalethie I. B. S. 24.), ja sogar an Lamberten, (Briefw. I. B. S. 100. 114.) wahrnehmen, welche das Nichtausgedähnte für ein bloßes Nichts halten. Eben diese Bewandniß scheint es mir auch mit dem so oft gerügten Materialism der Kirchenväter zu haben. Denn wenn man alles zusammen nimmt, was Tertullian im III. B. de Anim. vom 5. bis 9ten Kapitel über die Körperlichkeit der Seele sagt, so kommt doch am Ende nichts weiter heraus, als daß die Seele, die Denkkraft mit einer feinen Materie unzertrennlich verbunden sey. Uebrigens redet er Cap. 10. 13. sehr viel von ihrer Einfachheit und Untheilbarkeit. Hemsterhuisens Beweise von der Unkörperlichkeit der Seele sind mir allenthalben undeutlich; s. Vermischt. Schr. B. I. S. 175. ff. Sonst hat die philosophische Geschichte des Materialism wenig Lehrreiches. Denn es ist und bleibt immer derselbe Gedanke, und die verschiedenen philosophischen Nebenbestimmungen, welche er in verschiedenen physischen Systemen empfängt, sind für die Philosophie meistens ohne Belang. Folglich bleibt hier der Geschichte nicht viel mehr übrig, als Nahmen und Büchertitel; und diese sind, so viel die Litteratur des vorigen Jahrhunderts und die erste Hälfte des jetzigen betrifft, in Walchs philosophischem Lexicon, und in Hennings Geschichte der Seelen, S. 57. ff. in grosser Menge gesammelt.

III.

Das System des Dualism.

§. 880.

Diesem System zufolge, bestehet das Weltall aus zwo ganz entgegengesetzten Gattungen von Substanzen, geistigen und materiellen Die geistigen sind durchaus einfach, die materiellen aber, obwohl untheilbar in der Wirklichkeit, dennoch theilbar, und zusammengesetzt in dem Verstande, wiefern sie ausgedähnt sind. Die Ausdähnung ist das Wesen dieser materiellen Atomen, und also das Wesen der Materie selbst. Figur, Größe und Beweglichkeit, sind nothwendige Folgen der Ausdähnung, und machen nebst der Ausdähnung aus die Grundeigenschaften der Materie (qualitates primariae). Farbe, Kälte, Wärme, Süßigkeit, Bitterkeit, u. d. gl. sind nur Erscheinungen der Grundeigenschaften in unsern Sinnen, aber nichts Wirkliches in der Materie — abgeleitete Eigenschaften, (qualitates secundariae).

Die Unterscheidung wirklicher und scheinbarer Eigenschaften der Materie, worüber Cartes, (Pr. Philos. IV. §. 199) ff. und vorzüglich Locke, (II. 8), so viel Lehrreiches gesagt haben, ist sehr alt. Wenigstens hat seit dem Leucipp und Demokrit kein Philosoph dar-

an gezweifelt, daß Farbe, Kälte, Wärme, Süßigkeit, Bitterkeit, u. s. w. etwas ganz anders in der Wirklichkeit, als in unserer Empfindung seyn müsse; wie unter andern **Demokrit** (ap. *Sext.* adu. Log. I. §. 135.) ausdrücklich sagt; vergl. *Platonis* Theaetet. Opp. Tom. I. p. 152 seqq. *Cic.* Acad. IV. 7. 24. Aristoteles, (de Anima III. 2.) scheint diese Wahrheit zu bestreiten; allein er tadelt nur die unbestimmten Ausdrücke der alten Physiker. — Etwas ganz anders, als diese sinnlichen Eigenschaften, sind die qualitates, von welchen Cicero Acad. I. 7. und de N. D. II. 37. redet. Nämlich die Philosophen vor dem Leucipp und Demokrit erklärten die Wirkungen der materiellen Welt aus lebendigen, seelenartigen Kräften, welche den Atomen innwohnten; (eine Idee, welche den viribus plasticis, genetricibus, hylarchicis der Neuern sehr ähnlich ist). Diese sahen sie als Theile und Ausflüsse des allgemeinen Weltgeistes an, und nennten sie ποιοτητας, welches Wort Cicero durch qualitates übersetzt hat. Leucipp und Demokrit unternahmen es zuerst die materielle Natur, ohne Weltgeist, und ohne dergleichen von ihm abstammende Kräfte, bloß allein aus materiellen Eigenschaften, Ausdähnung, Figur, Größe und Schwere, jedoch mit der zur Physik nöthigen Voraussetzung des leeren Raums, zu erklären; daher sagt **Diogenes**, (IX. §. 72.) vom Demokrit, τας ποιοτητας ἐκβαλλειν, d. h. er habe die den Atomen innwohnenden lebendigen, seelenartigen Kräfte aus der Physik vertrieben. Und darinnen bestehet auch allein die Eigenheit und das Verdienst des Leucippischen Systems. Denn daß die materielle Welt, was ihre Zusammensetzung anbetrifft, aus Atomen bestehe, mögen wohl schon die allerältesten Physiker gedacht haben, und ich sehe nicht ein, wozu der weitläuftige litterarische Beweis nützen soll, den **Cudworth** für das Alterthum dieses so natürlichen, als gemeinen Gedankens

führt. Syst. Intell. Tom. I. p. 9. seqq. Aber demungeachtet bleibt Leucipp der Urheber eines Lehrgebäudes, welches den Weg zu einer bessern Physik bahnte. — Die Physiker der spätern Zeiten verstehen unter qualitatibus primariis, die sogenannten quatuor temperies: Kälte, Wärme, Trockenheit, Feuchtigkeit; qualitates secundarias nennen sie diejenigen Eigenschaften der Materie, welche in die Sinnen des Geruchs und Geschmacks wirken. Diese Wortbedeutung gilt z. B. noch in den Schriften des Gassendi. Beym Cicero werden bisweilen die Elemente, primae qualitates genannt.

§. 881.

Dieses System von dem innern Wesen der Materie (880) muß geprüft werden, theils durch die Feststellung richtiger Grundsätze vom Zusammengesetzten und Einfachen, Ganzen und den Theilen, theils durch die psychologische Geschichte des Ursprungs und der Beschaffenheit unserer Ideen von der Ausdähnung und den so genannten Grundeigenschaften der Materie.

§. 882.

1. Ein Zusammengesetztes ist ein Ganzes, dessen Theile außereinander sind, und ein Ganzes ist gegründet in seinen Theilen, in Ansehung der Beschaffenheit und der Größe.

§. 883.

Ein Ganzes muß ursprünglich gegründet seyn in Theilen, die nicht wiederum ein Ganzes sind —

folglich ein Zusammengesetztes in einfachen Dingen, die nicht wiederum zusammengesetzt sind (882.).

§. 884.

Ein Ganzes, was nicht aus einfachen Theilen, und ein Zusammengesetztes, was nicht aus einfachen Dingen bestünde (883), wäre theilbar bis ins Unendliche: folglich, wiefern es in seinen Theilen keine Bestimmbarkeit hätte, in nichts gegründet und unmöglich.

§. 885.

Nur ein Ganzes, dessen Beschaffenheit und Größe nicht bekannt, folglich nicht bestimmbar ist, kann in Gedanken getheilt werden bis ins Unendliche (884). Denn wo die Größe und Beschaffenheit eines Ganzen unbestimmt ist, findet kein Grund statt, mit der Theilung still zu stehen.

§. 886.

Wenn die Größe oder Beschaffenheit eines Ganzen bekannt, und folglich bestimmt ist (885), so findet selbst im Gedanken nicht Statt die unendliche Theilung, und der Verstand ist genöthigt, stehen zu bleiben bey den Einheiten, welche den deutlichen Grund enthalten der Beschaffenheit und der Größe (882).

§. 887.

Weil sich der menschliche Verstand unendliche

Theilung nur da erlaubt, wo Beschaffenheit und Größe des Ganzen, Zusammengesetzten, vorkommt, folglich unbestimmt ist (885. 886): so gilt von der Neigung der menschlichen Denkart zur unendlichen Theilung, kein Schluß auf die Möglichkeit derselben in der Natur der Dinge (884).

§ 888.

Ist unendliche Theilbarkeit möglich (884), so giebt es zusammengesetzte Dinge, deren Beschaffenheit und Größe schlechterdings unbestimmbar, und also schlechterdings unbegreiflich — folglich schlechterdings unmöglich ist (839).

§. 889.

Jedoch ist der Begriff von Theilen oft nur beziehlich.

§. 890.

Ein Theil ist nur ein beziehlicher Theil (889), wiefern er in einer Beziehung ein Theil, und in einer andern, ein Ganzes ist.

§. 891.

Ein wahrer Grundtheil eines Ganzen ist ausdrücklich Eins — und in keiner Beziehung ein Ganzes (890).

§. 892.

Bestehet also das Wesen der Materie in der Ausdähnung (880), so sind die Atomen derselben, wie-

fern sie ausgedähnt sind, noch zusammengesetzt; folglich keine wahren Einheiten und Grundtheile, sondern nur beziehliche Theile der Materie (890).

§. 893.

Demnach bestehet das Wesen der Materie nicht in der Ausdähnung, und die einfachen Theile derselben müssen schlechterdings einfache Substanzen seyn, und nicht ausgedähnte Atomen.

---

§. 894.

2. Der psychologische Ursprung und die Beschaffenheit unserer Ideen von Ausdähnung und den sogenannten Grundeigenschaften der Materie (880) zeigt deutlich, daß diese Ideen eben so nur ein Schein der Sinnen sind, wie die Ideen von den abgeleiteten Eigenschaften.

§. 895.

Die Idee der Ausdähnung ist zusammengemischt aus Ideen des Gefühls und des Gesichts. Sie ist mehr eine Idee des Gesichts, und in dieser Beziehung unzertrennlich von dem Schein der Farbe.

§. 896.

Die Idee der Dichtigkeit ist zusammengemischt aus der fühlbaren Idee von der Wirksamkeit außer uns vorhandener Kräfte, und aus der sichtbaren Idee der Ausdähnung.

§. 897.

Die reine, mit Gesichtsideen unverfälschte Idee der Ausdähnung (895), so wie sie nur statt findet in Blindgebohrnen, ist nichts anders, als eine vervielfältigte Idee von Dichtigkeit.

§. 898.

Die reine, mit Ideen der sichtbaren Ausdähnung unverfälschte Idee der Dichtigkeit (896) ist nichts anders, als die Empfindung eines Widerstandes auser uns vorhandener Kräfte.

§. 899.

So ist also die von allem Zusatz der sichtbaren Ausdähnung geläuterte Idee der Dichtigkeit (898), unter allen Ideen, welche wir von der Materie haben, die reinste, einfachste, und wahrhafteste.

§. 900.

Die reine, nur allein durch den Sinn des Gefühls erzeugte Idee der Ausdähnung (897), ist, nach Abzug der Zumischung von Gesichtsideen, nichts anders, als eine Idee der Dichtigkeit (898).

§. 901.

Nach Abzug alles Fremden und Beziehlichen, was sich in unsere Ideen von den sogenannten Grundeigenschaften (880) einmischt, bleibt das einzige Wahre in unsern Ideen von der Materie, die

anschauende Empfindung außer uns vorhandener Kräfte, oder Substanzen (897. 898. 899).

§. 902.

Demnach ist die Idee der Ausdähnung, nebst der Idee von Figur und Größe, und allen andern ihr anhangenden Ideen der sogenannten Grundeigenschaften, eben so, wie die Ideen der abgeleiteten Eigenschaften (880), nichts als ein Schein, und es ist außerhalb unsern Sinnen nichts Ausgedähntes vorhanden.

§. 903.

Die Idee der Ausdähnung entstehet aus der zusammenfließenden, verworrenen Vorstellung einfacher Substanzen, welche den allein wahren Grund enthalten aller unserer Ideen von einer materiellen Welt (901).

Deutlicher als Leibnitz selbst, hat Herr Tetens erklärt, wie nach Leibnitzens System die Idee der Ausdähnung entstehe; Institutions Leibnitiennes, p. 11. ff. s. auch Cochius von der Ausdähnung in Hißmanns Magazin, IV. B. p. 161. 162. — Ueber die Ideen des gesichtslosen Gefühls von der Ausdähnung, und den damit verwandten Eigenschaften der Materie, findet sich viel Lehrreiches in *Condillac* Tr. des Sensations, Part. I. ch. 2. 3. 6. 7. 8. Part. III. ch. 3. 4. 6 und in *Reid's* Inquiry into the human Mind, Ch. VI. Sect. 1. 2. p. 120 ff.

§. 904.

Auf der Scheinidee der Ausdähnung (902. 903)

beruhet die Scheinidee des Raums, und der Bewegung.

§. 905.

1. Die Idee des Raums ist ursprünglich eine Gesichtsidee einer stetigen Ausdähnung, worinnen sich jedoch keine besondern Theile unterscheiden lassen, und welche theils den Sinnen, theils der Phantasie übrig bleibt, wenn die Körper hinweggenommen, oder hinweggedacht werden.

§. 906.

Dieser sichtbare Schein des Raums (905), entstehet aus der undeutlichen Vernehmung einer feinen Materie, in welcher sich weder Theile, noch Figur, Größe, oder Farbe unterscheiden lassen; und daher das Bild einer gleichartigen, düstern Ausdähnung.

§. 907.

Weil die Sinne in dieser gleichartigen, düstern Ausdähnung nichts unterscheiden von Größe, Figur und Farbe (906), und also nichts von materiellen Theilen: so ist sie nach unserer Vorstellungsart etwas Leeres — im Gegensatz des Vollen — welches allzeit vorstellt eine Reihe unterscheidbarer materieller Theile.

§. 908.

Der Raum ist nichts Wirkliches in der Welt,

sondern ein Schein der Phantasie, abhängig von einem Schein der Sinnen (905).

§. 909.

Wenn es demungeachtet der menschlichen Denkart unmöglich ist, die Idee des befassenden, umgebenden, zwischengesetzten, und außerhalb der ganzen Körperwelt befindlichen Raums in sich zu zerstören, so liegt die Unmöglichkeit nicht in dem reinen Verstande, sondern in der Phantasie; — weil Nichts in der Phantasie nicht vorstellbar, und nur in dem reinen Verstande gedenkbar ist, mittelst verneinender Ueberzeugung.

§. 910.

Die Idee des Raums (905) ist weder die Idee der Ordnung nebeneinander seyender Dinge, noch ein Abstractum der Existenz, sondern eine anschauende Idee des Leeren, im Gegensatz des Vollen. Die Idee des Leeren aber ist noch immer eine Idee von Körpern. Außer diesem scheinbaren Leeren ist nichts in der wirklichen Welt. Das Etwas, was allzeit noch in der Phantasie zurück bleibt, ist das scheinbare Leere. Denn Nichts ist in der Phantasie nicht vorstellbar (909).

§. 911.

Wenn der Raum existirte, so wirkte er (848); so wäre er entweder ein Subject, oder ein Accidenz

(851. 854). Ist er das Erste, so setzt der Raum selbst einen Raum voraus; ist er das Andere, so ist er nichts außer den Subjecten.

Zu der Physik des Leucipp und Demokrit, war die Voraussetzung des leeren Raums unumgänglich nöthig. Daher kann man es dem Plutarch, oder wer sonst der Verfasser des Buchs de Plac. philos. (I. 18.) seyn mag, sehr leicht glauben, daß vor dem Leucipp, kein Philosoph an leeren Raum gedacht habe, vergl. *Stobaei* Ecl. Phys. p. 38. seqq. Jedoch sagt Aristoteles (Phys. IV. 8.) von den Pythagoreern, und Plutarch (adv. Stoicos Vol. X. p. 428.) von den Stoikern, daß sie außerhalb der Welt leeren Raum angenommen hätten. Die Pythagoreer wollten dadurch eine Art von Aus- und Einathmen der Weltseele, die Stoiker aber ihre Weltverbrennungen begreiflich machen. Plato leugnet den leeren Raum ausdrücklich, und in jedem Verstande, in Timaeo T. III. p. 52. Aristoteles widmet der Bestreitung des leeren Raums das ganze vierte Buch seiner Physik, vergl. de Generat. et Corrupt. l. 8. Die Erklärung, welche er, vornehmlich Phys. l. 9. von dem Ursprung der Idee des Leeren giebt, ist sehr richtig. Man setzt voraus, sagt Aristoteles, alles was Körper oder Materie ist, müsse wenigstens durch das Gefühl vernommen werden können, folglich auch einen gewissen Grad der Schwere haben. Wo sich also nichts fühlen läßt, nichts Gewicht und Schwere hat, da meint man, es sey leerer Raum, d. h. ein Ort, in welchem sich kein Körper befindet. — Dieß ist dem Wesentlichen nach ungefähr dasselbige, was die Neuern gegen die Wirklichkeit des leeren Raums gesagt haben: s. *Hobbesii* Elem. Philos. II. 7. §. 2. *Cartesii* Pr. Philos. II. §. 10. Leibnitzens, Newtons und Clarkens Streitigkeiten über diese

Materie findet man in den Recueil de *des Maiseaux*, *Leibnitii* Opp. Tom. II. Die Erklärung, welche Herr Kant von der Idee des Raums giebt, daß sie eine Form unserer sinnlichen Vorstellung sey, kommt mit Leibnitzens und Wolfs Erklärung mehr überein, als dieser Schriftsteller zu glauben scheint. Der Raum ist eine Form unserer sinnlichen Vorstellung, kann doch nichts anders heissen, als so viel: es ist unserer Vorstellkraft wesentlich, alle Dinge in einen Raum zu denken. Aber eben dasselbe ist es, wenn Leibnitz und Wolf sagen, der Raum ist die Reihe neben einander seyender Dinge; es versteht sich, daß diese Reihe in unserer Vorstellung, und nicht in der Wirklichkeit ist. Will man nun diese Eigenschaft unserer Seele, sich alle gleichzeitige Dinge in einer Reihe zu denken, eine Form der sinnlichen Vorstellung nennen, so kann man allerdings sagen, daß er, wie Herr Kant sich ausdrückt, die subjectivische Bedingung der Sinnlichkeit sey. Jedoch gilt das nur in Beziehung auf den Sinn des Gesichts; daher sehe ich nicht ein, wie Herr Kant seinen Lehrsatz von der Ideenform des Raums, in dem großen Umfange, welchen er ihm nachher giebt, auf die Denkart der Blindgebohrnen anwenden, und gegen den so leichten, als wahren Einwurf, daß diese ohne dergleichen Urform der Sinnlichkeit, dennoch sinnliche Vorstellungen haben, behaupten wolle. Auch die Unmöglichkeit sich den Raum nicht zu denken, paßt nur allein auf gesichtsfähige Menschen; nicht zu gedenken, daß diese Unmöglichkeit, wie ich §. 909. angedeutet habe, nur in der Phantasie, und nichts anders, als die Unmöglichkeit ist, sich das Nichts bildlich vorzustellen; daher freylich unter den Händen der Phantasie, das Nichts allzeit zu einem Etwas, folglich das Nichts, welches nach Hinwegnehmung der Körper übrig bleibt, zu dem Bilde eines leeren Raums werden muß. Kants Kritik

der reinen Vern. S. 22. ff. vergl. Herz Betrachtungen aus der speculativen Weltweisheit. — Ungeachtet die Unmöglichkeit eines wirklichen Raums so einleuchtend ist: so haben sich dennoch sehr viele von dieser Idee nicht los machen können. Die Kirchenväter richten durch die Vorstellung eines unendlichen Raums, das Wesen, oder doch wenigstens die Unermeßlichkeit Gottes anschaulich zu machen; eine Idee, welche auch Philo äußert, (Opp. p. 461. 592.) und noch neuerlich Heinr. Morus, (Enchirid. Metaph. Cap. 8.) Rhaphson, (Tr. de Spatio, ente reali et infinito), ja selbst Newton und Clarke (l. c.) verfolgt haben. Diese beyden letztern sagen nur, der Raum sey das sensorium commune der Gottheit. Jenen aber ist der Raum nichts anders, als die Gottheit selbst. Gassendi ist für die Wirklichkeit des leeren Raums so eingenommen, daß er lieber behauptet, es müsse nicht alles, was als wirklich gedacht werden solle, entweder Substanz oder Accidenz seyn; Phys. Sect. I. Lib. II. 1. p, 179. seqq. vergl. *Locke* II. 13. Nichts ist widersprechender, als der Begriff, den Crusius von dem Raume giebt. Nach diesem Metaphysiker ist der Raum kein vollständiges Ding, aber ein wirkliches Ding, welches jedoch nichts wirkt; ein Abstrakt der Existenz, und doch keine bloße Idee, Metaph. §. 48. ff. — Da die Idee des wirklichen Raums auf der einen Seite der Phantasie unumgänglich nöthig, auf der andern Seite aber mit der reinen Vernunft nicht vereinbar ist, so hatte hier Sextus alles, was er nur wünschen konnte, um sich bey der Vergleichung der beyden entgegengesetzten Meinungen, über die Widersprüche der menschlichen Denkart aufzuhalten; adu. Phys. II. 1.

§. 912.

Der scheinbare Ort ist das Seyn in einem Raume. Der intellectuelle Ort ist das Verhältniß ei-

nes wirklichen Dinges zu andern, die zugleich existiren. Gegenwart ist das Verhältniß eines Dinges zu andern, in die es unmittelbar wirkt.

§. 913.

Die scheinbare Entfernung ist die Länge der Linie des scheinbaren Raums zwischen zween Subjecten. Die intellectuelle Entfernung ist die mittelbare Wirksamkeit eines Subjects in ein anderes. Das Gegentheil ist die Nähe. Die Idee der Entfernung ist die Ideenreihe gleichzeitiger Subjecte, welche durch zwo andere Ideen gleichzeitiger Subjecte in der Seele getrennt wird. Ein Object ist uns nahe, oder entfernt, je nachdem die Idee desselben in einer Ideenreihe gleichzeitiger Dinge die erstere oder die letztere in der Seele ist.

§. 914.

2. Auf der Idee des scheinbaren Orts (761) beruhet die Scheinidee der räumlichen Bewegung, d. h. der Versetzung eines Subjects aus einem Scheinort in den andern. Die intellectuelle Bewegung ist die Veränderung des intellectuellen Orts (912), d. h. die Veränderung der Verhältnisse eines Subjects zu andern.

§. 915.

Ein Scheinsubject verändert seine Verhältnisse zu (914) andern, wenn die einfachen Wesen oder thätigen

Kräfte, aus denen es bestehet (901. 903), wirken, und dadurch ihre Verhältnisse zu den einfachen Wesen anderer Scheinsubjecte verändern. Alle einfache Wesen wirken beständig (848). Demnach ist eine beständige Veränderung der Verhältnisse in ihnen und in den Scheinsubjecten; demnach eine beständige Thätigkeit in den einfachen Wesen und in der scheinbaren Materie.

§. 916.

Wenn diese Thätigkeit (915) in Beziehung auf unsere Empfindungsart schwach ist, so ist die damit verbundene Veränderung der Verhältnisse (914) — in den Scheinsubjecten unmerkbar, und so entsteht der Schein der Ruhe — im entgegenstehenden Falle der Schein der Bewegung.

§. 917.

So entstehet also der Schein der räumlichen Bewegung (914), aus der undeutlichen Vorstellung eines merkbaren Grades der Thätigkeit in den einfachen Wesen eines Scheinsubjects, wodurch seine Verhältnisse zu andern Scheinsubjecten verändert werden (915. 916).

§. 918.

Der Anfang einer solchen merkbaren Thätigkeit (617) ist der scheinbare Terminus a quo, und das Ende derselben der scheinbare Terminus ad quem,

und die Thätigkeiten, die zwischen dem Anfang und Ende nach einander folgen, sind die scheinbare Linie des Zwischenraums. Jede Ideenreihe wird in der Vorstellung zu einer Linie.

Leibnitzens metaphysische Erklärungen über den Grund des sinnlichen Scheins von räumlicher Bewegung, sind sehr faßlich in *Dutens* Institutions Leibnitiennes vorgetragen. — Die Eleatiker sollen, der gewöhnlichen Erklärung nach, welche man von ihrem System macht, alle Bewegung der Körper, ja sogar alle Veränderung der wirklichen Dinge überhaupt, geleugnet haben; und nur ganz neuerlich hat ein philophischer Geschichtsforscher von vorzüglicher Bedeutung, Herr Prof. Meiners, (Hist. Doctr. de Deo, p. 320. seqq. Gesch. der Wissensch. I. B. S. 608.) diese Beschuldigung erneuert, bey welcher die Eleatiker freilich mehr als wahnsinnige Thoren, denn als Philosophen, erscheinen. Die gewöhnlich angenommenen Beweisstellen sind von Stanley und Brucker gesammelt. — Nun ist zwar erstens wahr, daß Xenophanes, Parmenides, Zeno und Melissus die Bewegung des gesammten körperlichen Weltall aus dem Grunde leugnen, weil ausserhalb demselben nichts, und auch kein leerer Raum sey. Wenn aber Bewegung veränderter Verhältnisse eines Körpers gegen andere voraussetzt: so ist es doch fürwahr nicht so leicht, die Bewegung eines gesammten körperlichen Weltall zu begreifen, welches das einzige ist, und ausser sich nichts hat, wogegen es seine Verhältnisse wechseln könnte. Es ist anderns wahr, daß vornehmlich Zeno, auch wider die Bewegung innerhalb der Welt, allerley Sophismen aufführt; (*Simplicius* in Phys. Aristot. Fol. 221. seqq.). Aber man weis ja, daß Zeno, wo nicht der Urheber, doch wenigstens einer der ersten Meister der Dialektik und Disputirkunst war,

und daß man dergleichen Sophismen, wie auch noch in der Schule des Diodor geschahe, zur Uebung aufgab, oder vielmehr, wie Cicero einmal sagt, (de Orat. III. 15.) zum Spielwerk und Zeitvertreib erfand. Es ist drittens wahr, daß vornehmlich Aristoteles, dessen Schriften ich mit Hrn. Meiners für die reichste und ächteste Quelle der philosophischen Geschichte halte, den Eleatikern so oft mit deutlichen Worten vorwirft, es sey in ihrem System keine Bewegung. Allein Herr Meiners wird auch wissen, daß bey dem Aristoteles, die Bewegung leugnen, oft nichts mehr heißt, als die Bewegung nicht recht erklären, sie nicht aus der einigen wahren Quelle selbstständiger und selbst unbeweglicher Wesen und Kräfte herleiten. Aristoteles dringt allenthalben auf sein πρωτον κινουν, und zwar ακινητον. Weil er nun dieses von keinem andern Philosophen, nach seinem Sinn erklärt findet, so klagt er durchgängig in seiner Physik und Metaphysik, daß sie die Bewegung aufheben; s. z. B. Metaph. l. 4. Nicht zu gedenken, daß der Begriff Bewegung, besonders bey diesem Schriftsteller, sehr vieldeutig ist. — Endlich ist es doch fast unglaublich, daß ein Mensch, der nicht wahnsinnig ist, die Aufeinanderfolge der Dinge in der Zeit, alle Veränderung und Abwechselung von Zuständen in der Welt leugnen sollte. Waren aber die Eleatiker solche Wahnsinnige, wie konnten sie von einer ursprünglichen Entstehung der Geschöpfe, von periodischen Vernichtungen und Verneuerungen der Weltkörper, von Erzeugung und Tod, und andern dergleichen Dingen reden? s. Diogenes Lib. IX. Diese und andere Gründe bestimmen mich, die Unbeweglichkeit und Unveränderlichkeit, von welcher die Eleatiker reden, auf das Vnum, d. h. auf das einzige selbstständige Wesen zu deuten. Dieses Wesen ist allein das Etwas, die Erscheinungen der materiellen Welt sind

nichts. Das Vnum ist also unveränderlich und unbeweglich. Diese Erklärung hat wenigstens das Ansehen des Plutarch für sich, welcher den Parmenides gegen die Vorwürfe des Kolotes folgendermaßen vertheidigt — Και γαρ περι γης ειρηκε πολλα, και περι ὀρανῳ, και ἡλιῳ, και σεληνης, και ἀστρων· και γενεσιν ἀνθρωπων ἀφηρηται· και ὁδεν ἀρρητον, ὡς ἀνηρ ἀρχαιος ἐν φυσιολογια, και συνθεις γραφην ἰδιαν, ὀκ ἀλλοτριαν, διαφορων των κυριων παρηκεν· ἐπει δε και παντων, και Σωκρατης ἐτι, προτερος συνειδεν, ὡς ἐχει το δοξαστον ἡ φυσις, ἐχει δε και νοητον· ἐστι δε το μεν δοξαστον, ἀβεβαιον και πλανητον ἐν παθεσι πολλοις και μεταβολαις, τῳ φθινειν και αὐξεσθαι, και προς ἀλλον ἀλλως ἐχειν, και μηδ' ἀει προς τον αὐτον ὡσαυτως τῃ αἰσθησει, τὸ νοητὸ δε ἑτερον εἰδος.

('Εστι γαρ ἀλομελες τε και ἀτρεμες, ἠδ' ἀγενητον, ὡς αὐτος εἰρηκε, και ὁμοιον ἑαυτῳ και μονιμον ἐν τῳ εἰναι) ταυτα συκοφαντων ἐκ της φωνης ὁ Κολωτης, και τῳ ῥηματι διωκων, ἀ τῳ πραγματι, τον λογον, ἁπλως φησι παντα ἀναιρειν τω ἐν ὀν ὑποτιθεσθαι τον Παρμενιδην. ὁ δ' ἀναιρει μεν ἑτεραν φυσιν, ἑκατερᾳ δ' ἀποδιδως το προσηκον, εἰς μεν την τὸ ἑνος και ὀντος ἰδεαν τιθεται το νοητον, (ὀν μεν, ὡς ἀϊδιον και ἀφθαρτον, ἐν δε ὁμοιοτητι προς αὐτο, και τῳ μη δεχεσθαι διαφοραν, προσαγορευσας) εἰς δε την ἀτακτον και φερομενην, το αἰσθητον. ὡν και κριτηριον ἰδειν ἐστιν. ἡ μεν ἀληθεια εὐπειθες ἀτρεκ

τὸ νοητὸ και κατα ταὐτα ἐχοντος ὡσαυτως ἁπτομενον, 'Ηδε βροτων δοξας, αἰς ὀκ ἐνι πιστις ἀληθης, δια το παντοδαπας μεταβολας και παθη και ἀνομοιοτητας δεχομενοις ὁμιλειν πραγμασι. adu. Colot. Opp. Vol. X. p. 583.

Jedoch weis ich gar wohl, was man hier gegen den Plutarch einwenden könnte.

§. 919.

Jene Lehrsätze (882—918) ändern nichts in der Physik.

IIII.

Das Spinozische System.

§. 920.

Weil es unmöglich ist, die geistigen und materiellen Erscheinungen der Welt zu erklären, aus zweyerley entgegengesetzten, unvereinbaren Wesenarten: so erklärt Spinoza alles aus einer einzigen Substanz, (Eth. P. I).

1) Eine Substanz ist dasjenige, was in sich selbst ist, und durch sich selbst begriffen wird; (quod in se est, et per se concipitur: h. e. cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei).

2) Mehrere Dinge, welche dieselben wesentlichen Eigenschaften (attributa) hätten, wären durch nichts von einander unterschieden: folglich nicht mehrere Dinge, sondern nur ein einziges Ding mehrmalen gedacht.

3) Also wären mehrere Substanzen, in der Vorstellung nur Wiederholungen eines und desselben Begriffs, aber nicht verschiedene Begriffe.

4) Folglich existirt nur eine einzige Substanz.

5) Diese einzige Subſtanz muß in ſich enthalten den Grund aller Erſcheinungen. Nun aber giebt es geiſtige Erſcheinungen und materielle: jene erklären ſich aus der Denkkraft, dieſe aus der Ausdähnung: folglich iſt dieſe einzige Subſtanz, Denkkraft eingekleidet in Ausdähnung, — oder Denkkraft und Ausdähnung.

6) Weil außer dieſer einzigen Subſtanz nichts ſeiner Art iſt, und alles was endlich iſt, eingeſchränkt ſeyn muß durch Etwas ſeiner Art: ſo iſt dieſe einzige Subſtanz unendlich; folglich unendliche Denkkraft, und unendliche Ausdähnung.

7) So ſind, alſo alle geiſtige Erſcheinungen, Gedanken, Empfindungen, in den ſo genannten geiſtigen Naturen, Zuſtände, (modi) der einzigen unendlichen Denkkraft; und alle materielle Erſcheinungen, Geſtalten, Bewegungen ſind Beſchaffenheiten, Zuſtände der einzigen unendlichen Außdähnung; nicht Beſchaffenheiten oder Zuſtände mehrerer ſelbſtſtändigen Dinge oder Subſtanzen.

§. 921.

Spinoza giebt 1) von Subſtanz einen unrichtigen Begriff, und miſcht hinein den Begriff eines nothwendig exiſtirenden Dinges; 2) verwirrt weſentli-

che Stücke mit Eigenschaften; 3) beweiset nicht den Hauptsatz, daß mehrere Dinge nicht existiren können, welche bey einer allgemeinen Aehnlichkeit ihrer wesentlichen Stücke, verschiedene Eigenschaften haben; 4) widerspricht allzu hart dem klaren Selbstgefühl, welches jede Seele hat von ihrer Kraft, Selbstständigkeit und Beharrlichkeit. Folglich bleibt seinem System nichts, als die von unzähligen Gründen überwogene Möglichkeit einer willkührlichen Hypothese.

Der Spinozism der alten Weltweisen, von welchem Bayle so viel redet, und Buddeus eine besondere Abhandlung (de Spinozismo ante Spinozam, Analect. H. Ph. p. 309.) geschrieben hat, leuchtet mir durchaus nicht ein. Gesetzt auch, viele derselben nahmen in dem Weltall, um die Thätigkeiten der einzelnen endlichen Dinge zu erklären, eine einzige unendliche Kraft an, deren Einfluß alles durchdringe und bewege: so erschöpft ja die Hypothese einer einzigen Substanz bey weiten nicht das System des Spinozism. Ich rede hier nur von dem metaphysischen, und nicht von dem atheistischen Theile desselben. Wo hat je ein Joniker, oder Eleatiker, oder ein anderer Philosoph, bey der Hypothese einer einzigen wirkenden Ursache, den Gedanken eines unendlichen Geistes gehabt, in welchem die Vorstellung aller möglichen Dinge vereinigt sey? eines Geistes, welcher nicht ohne Bewußtseyn die geistigen Wirkungen in den einzelnen geistigen Naturen hervorbringe, sondern dieselben in dem unendlichen Begriffe eines unendlichen Weltideals in sich fasse? Denn Spinozens Welt, oder vielmehr Gott, ist, wie Herr

Mendelssohn, (Philos. Schr. I. Th. 2. Gespr.) sehr richtig sagt, ebendasselbe Weltideal, welches nach Platons oder Leibnitzens Lehrsätzen vor dem Anfang der Dinge, als ein Plan in dem göttlichen Verstande vorausgesetzt wird. — Die meisten Gegner des Spinozischen Systems, nur Wolfen, (Theol. Nat. Vol. II. §. 671—712.) nicht Baylen, (Art. Spinoza), ausgenommen, haben den wahren Sinn desselben nicht eingesehen; s. auch Jariges über das System des Spinoza in Hißmanns Magazin, V. B. Neuerlich hat, ein scharfsinniger Kopf, Herr Rehberg, in seiner Abhandlung über das Wesen der Kräfte, versucht, den metaphysischen Theil des Spinozism zu vertheidigen, und zugleich versichert, (aber nicht bewiesen), daß der Atheism gar nicht wesentlich dazu gehöre.

V.

Das System des Idealism.

§. 922.

Glücklicher und vernünftiger als durch das Spinozische System (920), scheinet die in Cartesens Dualism (880) zurückgelassene Schwierigkeit gehoben zu werden, durch die Hypothese, daß es keine materielle Welt gebe, und daß unsre Ideen davon nichts anders seyen, als Vorspiegelungen durch die Gottheit in unsern Seelen erweckt. Dieß ist der Grundbegriff des Idealism.

§. 923.

Die Gründe der Idealisten (922) wider die Wirklichkeit der materiellen Welt, sind außer den Gründen der Leibnitzianer wider die Wirklichkeit ausgedähnter Atomen und der sogenannten Grundeigenschaften (882. 902), folgende:

1) Unsere Begriffe von Materie lösen sich auf, in Begriffe von materiellen Eigenschaften. Eigenschaften aber können nicht für sich bestehen. Subjecte aber, in welchen die Eigenschaften ihr Bestehen haben, sind Nichts. —

2) Die Urbilder von den Ideen geistiger Wesen können nichts anders seyn, als Ideen: und folglich nur Wirkungen geistiger, nicht materieller Wesen.

3) Der Begriff der Existenz ist entstanden aus dem Gefühl unserer eigenen (846): — kann also nur auf Wesen übergetragen werden, die geistiger Art sind, wie wir.

4) Man kann sich von der Existenz eines Wesens, dessen Veränderungen und Wirkungen nichts einer Idee Aehnliches wären, keinen Begriff machen.

5) In Rücksicht auf eine Schöpfung könnte das Daseyn einer völlig leb- und ideenlosen, bey Daseyn und Nichtseyn gleichgültigen Materie,

keinen andern Endzweck haben, als entweder der Gottheit, oder den erschaffenen Geistern die Ideen der materiellen Eigenschaften und Verhältnisse mitzutheilen.

6) Die Gottheit bedarf, um deutliche Ideen zu haben, der Existenz keines Dinges. Die Ideen aller möglichen Eigenschaften und aller möglichen Verhältnisse sind, unabhängig von allen Außendingen, und von dem wirklichen Daseyn einer materiellen Welt, in dem göttlichen Geiste vorgestellt in voller Klarheit.

7) Den erschaffenen Geistern diese Ideen zu geben, durfte die Gottheit nur ihre Ideen unter diese Geister vertheilen, sie nach den Graden ihrer ursprünglichen Kräfte, und nach dem Endzweck ihres Daseyns, in die oder jene Richtung des göttlichen Anschauens stellen — nicht eine bey Daseyn und Nichtseyn gleichgültige, Materie werden lassen. Die Gottheit wählt die weisesten und kürzesten Mittel.

8) Endlich, sagen die Idealisten, werden durch dieses System die Schwierigkeiten der Schöpfung aus Nichts, auf eine der Gottheit höchst anständige Weise gehoben.

§. 924.

Diesem System zufolge (923 1—8) ist zwar kei-

keine Materie, dennoch aber etwas außer uns vorhanden, was uns die Ideen von Materie mittheilt. Dieses Etwas sind die göttlichen Ideen. Wir sehen alle Dinge in Gott. Das, was wir Materie nennen, ist das Sensorium der Gottheit, welches sich die erschaffenen Geister, jeder nach seiner Stellung in der Welt (96), vorstellen.

Idealism ist seiner Natur nach in der Philosophie der Alten unmöglich. Denn er beruhet auf dem allerreinsten Cartesianischen Begriffe der Geistigkeit, (s. die Anm. z. 804. §.) Descartes gab noch außerdem unmittelbaren Anlaß dazu, indem er sagte: man könne von der Existenz der Materie nicht völlig versichert seyn, als aus dem einzigen Grunde, daß die Gottheit uns nicht täuschen werde; die Existenz unsers denkenden Wesens sey allein zuverlässig; man könne sich nur von geistigen Wesen einen Begriff machen, aber von körperlichen gar keinen — und nun zu dem allen der Satz: die Gottheit bringe, ob auch Materie existirte, dennoch die Ideen davon durch ihre Mitwirkung in unsern Seelen hervor. Der P. Malebranche bauete darauf seinen bekannten Satz: Nous voyons toutes choses en Dieu. Nichts sagt er, als der Glaube, könne uns von der Wirklichkeit der Körper überzeugen — und auch dieser verstatte zu denken, daß nichts existire als Gott und die unendlichen Geister, und daß diese die Ideen der Materie unmittelbar von Gott empfangen. Der Bischof Berkeley machte zuerst den Idealism demonstrativ, und zeigte, daß die Gottheit uns nicht täusche, wenn auch keine Materie existirte — denn es existire allerdings etwas außer uns, aber dieses Etwas seyen die göttlichen, in unsern Geist wirkenden Ideen. Er

gedenkt jedoch des Leibnitzischen Systems nicht mit einem Worte, welches alle Zweifelsgründe der Idealisten beantwortet, ob es ihnen gleich die Ueberzeugung von der Wirklichkeit der Außenwelt nicht aufdringen kann, s. *Cartesii* Principia Philosoph. *Malebranche* Recherche de la Verité Part. II. Liv. III. Ch. I. *Berkeley* Dialogues between Hylas and Philonous, und *Collier's* Clauis vniuersalis. — Das System des Ess. on the material World, welches scharfe Beweise wider die Möglichkeit ausgedähnter Dinge enthält, führt eigentlich mehr auf Leibnitzens Monadologie, als auf den Idealism hin. Weil jedoch der Verfasser Leibnitzens System nicht zu kennen scheint, so bleibt er nur bey dem Satze, daß es keine Materie gebe, ohne den Grund unserer Ideen davon auf irgend eine Weise zu erklären. — Bayle findet in dem intellectu agente der Scholastiker, oder vielmehr des Aristoteles, eine Analogie mit dem System des P. Malebranche Dict. Art. Averroes; so wie auch in den simulacris des Demokrit, (s. die Anm. z. 264. §.) *Bayle* Art. Democrite. — Was auch die εἴδωλα des Demokrit seyn mögen, so sind sie doch ganz etwas anders, als die Ideen der Idealisten, *Cic.* de Nat. Deor. Lib. I. 43. — Herr Dutens, (Urspr. der Entdeckungen, S. 20. ff.) führt den Idealism gar bis zu den Chaldäern hinauf, und findet ihn in den Zahlen des Pythagoras, in den intelligibilibus der Eleatiker, und mehr als alles in den Platonischen Ideen. Herr Prof. Engel hat über dieses verunglückte Unternehmen des Herrn Dutens, alle Systeme der Neuern von den Alten herzuleiten, sehr viel Wahres und Lehrreiches gesagt; Philos. für die Welt I. Th. 6. 7. 8. St. -- Mir hat es immer geschienen, als sey Leibnitz durch die Lehrsätze des P. Malebranche auf seinen Begriff von dem moralischen Gnadenreiche gebracht worden. Princ. Philos. §. 90. seqq. und Principes de la Nature & de la Grace. Opp. Tom. II. p. 34. ff.

§. 925.

Alle jene Zweifelsgründe der Idealisten (923. 1—8), sind an sich wahre metaphysische Lehrsätze.

§. 926.

Gegen das dualistische System (880) sind die Zweifel des Idealism unüberwindlich.

VI.

Das Leibnitzische System.

§. 927.

Das Leibnitzische System richtet an sich wahre Grundsätze (925) auf ein Resultat, welches dem idealistischen Resultate (924) widerspricht.

§. 928.

Genaue Wiederholung der vornehmsten Grundbegriffe des Leibnitzischen Systems, welche theils als Zweifelsgründe der Idealisten (923. 1—8), theils zur Erklärung der intellectuellen Welt im Gegensatze der sinnlichen angeführt worden sind (892. 903). Der Schluß ist folgender:

1) Weil ausgedähnte Dinge nicht die wahren Grundtheile der Materie seyn können (782), so sind die Ideen der sinnlichen Eigenschaften ein Schein, hervorgebracht durch die

undeutliche Wahrnehmung einfacher Substanzen (903).

2) Weil zwischen ganz entgegengesetzten Dingen keine Gemeinschaft möglich ist; weil sich etwas ganz Leb- und Ideenloses nicht gedenken läßt, so sind die geistigen Substanzen, und die Substanzen der scheinbaren Materie dergestalt gleichartiger Beschaffenheit, daß auch die Substanzen der scheinbaren Materie seelenartige Wesen sind, deren leidende Veränderungen man Perceptionen, so wie die thätigen Wirkungen Triebe, nennen kann.

3) Demnach ist die ganze Welt eine stetige Reihe von Vorstellkräften oder Monaden, deren sich eine jede nach ihrer Lage die Welt vorstellt (96).

4) Jede Vorstellkraft hat ihre bleibenden Grundbestimmungen, und in diesen die eigene Anlage ihrer Beschaffenheit und Größe.

5) In diesen Vorstellkräften ist eine Stetigkeit der Beschaffenheit und der Größe, — und es sind in der Welt so vielerley Arten und so vielerley Grade von Vorstellkräften, als in der vollkommensten Welt beysammen seyn können.

6) Die schlafenden Vorstellkräfte sind die

Substanzen der scheinbaren Materie, welche nur fähig sind der allerdunkelsten Ideen, (Perceptionen 63), und sich beständig in demjenigen Zustande befinden, welcher in unsern Seelen abwechselt mit dem wachenden Zustande klarer Vorstellungen.

7) Die wachenden Vorstellkräfte sind die Geister; von der höchsten Geisterart bis zu der niedrigsten in stetiger Reihe. Auch in den Substanzen der scheinbaren Materie sind unendliche Verschiedenheiten der Beschaffenheit und der Größe.

8) Die vollkommensten Vorstellkräfte, die sich auf diesem Weltkörper befinden, sind die Seelen der Menschen — dann der Thiere — in stetiger Reihe.

9) Jede Seele ist mit dem wesentlichen Theile ihres beygesellten Körpers vom Anfang der Dinge unzertrennlich vereinigt, und so ist weder Erzeugung, noch Tod, noch Seelenwanderung (107).

10) Die vollkommenste aller wirklichen und möglichen Vorstellkräfte ist die Gottheit, welche sich vorstellt alle mögliche Welten, d. h. alle mögliche Substanzen, Accidenzen, und deren gedenkbare Verhältnisse, auf das deutlichste,

in sich selbst, ohne vorbildende Außendinge.

Herr **Dutens**, (Ursp. der Entdeckungen S. 51. ff.) findet **Leibnitzens** Monadologie bey allen alten Weltweisen, welche etwa des Grundsatzes Erwähnung thun, daß die Welt aus einfachen Theilen bestehen müsse; zumal wenn gar, wie bey den Pythagoreern das Wort μονας, vorkommt. — Soviel ist indessen gewiß, daß die Leibnitzischen Monaden im Grunde nichts anders sind, als die lebendigen, seelenartigen Kräfte der Alten, (ποιοτητες, ἐντελεχειαι) von ihrem ausgedähnten Substratum losgemacht. So haben wir also überhaupt dreyerley Systeme über die einfachen Dinge: 1) lebendige Kräfte in ausgedähnten Atomen; dieß scheint vor und außerhalb der Schule des **Leucipp** allenthalben das herrschende System gewesen zu seyn; 2) ausgedähnte Atomen ohne inwohnende lebendige Kräfte; **Leucipp, Demokrit, Epikur, Gassendi, Cartes, Newton** u. s. w. 3) Lebendige Kräfte ohne ein ausgedähntes Subject; — **Leibnitz**. — Ueber die Monadologie lese man seine Principia Philosophiae, Principes de la Nature et de la Grace, und andere Aufsätze mehr, welche Opp. Tom. II. enthalten sind — vornehmlich auch *Hanschii* Principia phil. und **Baumgartens** Metaphysik §. 153. ff. — Von dem Gesetze der Stetigkeit redet **Leibnitz** am deutlichsten in einem Briefe an **König**, s. Appell. au Public, p. 167. **Reimarus** N. R. IV. Abh. **Robinet** mißbraucht das Gesetz der Stetigkeit, die Wirklichkeit der Gattungen in der Natur aufzuheben, (Anm. z. 534. §.) und folgert daraus, daß die Mißgeburten und andere Ausartungen, in die stetige Reihe der Dinge wesentlich gehören; de la Nature, Vol. IV. p. 5. seqq. vergl. ebend. Essai sur la Gradation des Etres. *Buffon*. H. N. Tom. I. p. 13. Tom. VI. p. 387. *Maupertuis* Tom. I. p. 72. seqq.

Des ersten Hauptstücks

dritter Abschnitt.

Genauere Bestimmung einiger Allgemeinbegriffe, welche aus den obigen Untersuchungen folgen.

I.

Entwickelung des Begriffs Substanz.

§. 929.

Der Begriff einer Substanz (864) läßt sich wiederum auflösen in mehrere Bestimmungen oder Eigenschaften, in welchen die Kraft, so wie in der Kraft die Thätigkeit, zunächst gegründet ist. Diese Absonderungen sind jedoch nur in unserm Verstande.

§. 930.

Die Substanz ist die Kraft selbst, (in der engern Bedeutung), und die Summe der Bestimmungen oder Eigenschaften (929); und ein substanzielles Subject, worinn die Eigenschaften und die Kraft beste-

ben sollen, ist eine Scheinidee der Phantasie. Denn ein solches substanzielles Subject wäre entweder wiederum ein Zusammenseyn von Eigenschaften und eine wirkende Kraft, oder etwas von allem, was man Bestimmungen, Eigenschaften und Kraft nennt, Verschiedenes. Im ersten Falle bedürfte es, (wenn Eigenschaften und Kräfte nicht für sich bestehen können), wiederum eines Subjects, worinnen es sein Bestehen habe — und so fort bis ins Unendliche. Im andern Falle wäre es Nichts. Denn was keine Bestimmungen und Eigenschaften hat, und keine Kraft ist, folglich nichts wirkt, das ist Nichts.

Locke II. 23. Baumgartens Metaphysik 132. ff. Crusius behauptet dennoch besondere substanzielle Subjecte, s. Metaph. §. 20. ff. §. 62. ff.

§. 931.

Es widerspricht der Einfachheit der Substanzen nicht, das Zusammenseyn mehrerer Kräfte.

§. 932.

Wenn in den Substanzen mehrere Kräfte beysammen sind (931), so muß jedoch Eine derselben, die oberste, die Grundkraft seyn, von welcher abhanget die Thätigkeit, Richtung und Stärke der übrigen. Und so wäre eine Substanz ein System unzertrennlich verbundener, Einer Grundkraft

untergeordneter Kräfte, und die Grundkraft wäre das Substanzielle im engern Verstande.

Von diesen muß man unterscheiden die zugesellten Kräfte. Ich erkläre mich deutlicher darüber in dem 949. §.

§. 933.

Zwo Grundkräfte, jede unabhängig von der andern in ihrem System untergeordneter Kräfte herrschend (932), sind zwo Substanzen, und in einer Substanz ist nur eine Grundkraft möglich.

Crusius nimmt in einer Substanz, und besonders in den geistigen Substanzen, mehrere Grundkräfte an. Der unendlichen Substanz aber legt er überhaupt nur eine einzige Kraft bey. Metaph. §. 73.

§. 934.

In einer jeden Substanz sind gewisse bleibende Bestimmungen, Eigenschaften, in welchen die Möglichkeit aller Richtungen und aller Grade ihrer Kraft gegründet ist. Daher der abgezogene Begriff des Vermögens, oder der Kraft in der weitern Bedeutung (929. 930).

§. 935.

Wenn eine Substanz in Thätigkeit ist, so wird eine der in ihr möglichen Richtungen und Grade (934) wirklich, und zugleich eines ihrer möglichen Verhältnisse, und ein äußerlicher Zustand.

§. 936.

Wenn die Richtung und der Grad der Thätigkeit (935) in der Substanz allein gegründet ist, so ist die Thätigkeit ein **Wirken**. Wenn beydes zum Theil durch Einflüsse anderer substanziellen Kräfte bestimmt wird, so ist die Thätigkeit ein **Leiden**. Doch ist auch das Leiden Thätigkeit.

§. 937.

Substanzen, welche in einer wirklichen Verbindung mit andern stehen, empfangen stets Einflüsse von ihnen, welche einen Theil der Thätigkeit bestimmen, und die Thätigkeit aller solchen Substanzen ist zugleich mehr oder weniger ein Leiden (936).

II.

Ueber den Ursprung und wirklichen Grund unserer Ideen von Beschaffenheit und Größe.

§. 938.

Wenn wir uns ein Accidenz, oder eine Eigenschaft eines Subjects, oder ein ganzes Subject vorstellen, so vergleichen wir die Idee davon, mit den in unserm Gedächtnisse enthaltenen Ideen, anderer Accidenzen, Eigenschaften, Subjecte, — und finden

jene diesen theils ähnlich, theils unähnlich. So bestimmen wir die Prädicate von Accidenzen, Eigenschaften und Subjecten, durch Vergleichung mit den Prädicaten anderer, und diese Prädicate nennen wir die Beschaffenheit des Accidenz, oder der Eigenschaft, oder des Subjects.

§. 939.

Man verstehet demnach unter der Beschaffenheit (938), überhaupt die Aehnlichkeit eines Objects in seinen Prädicaten, mit andern.

§. 940.

Aus dem obigen (938) ist klar: 1) daß keine Idee von Beschaffenheit möglich ist, wo noch keine Ideen in dem Gedächtniß vorhanden sind; z. B. die allerersten Ideen neugebohrner Kinder (74. 195); 2) daß die Beschaffenheit eines Objects, eben so wie die Größe, nur durch Vergleichung vorstellbar ist; 3) daß für den menschlichen Verstand die Beschaffenheit eines Dinges unbegreiflich ist, was in keinem seiner Prädicate eine Aehnlichkeit hat mit andern.

§. 941.

Die Beschaffenheit (938) in den Dingen selbst, unabhängig von unserer Vorstellungsart, ist etwas Unbezogenes. In den Accidenzen ist es die Richtung der Thätigkeit, in den Substanzen sind es die bleibenden Bestimmungen oder Eigenschaften, als in

welchen gegründet ist die Möglichkeit aller Richtungen der Thätigkeit, und also der Beschaffenheit der Accidenzen (934).

§. 942.

Unser Begriff von Größe entstehet ursprünglich aus der Vergleichung, die wir zwischen den Wirkungen mehrerer Objecte anstellen. Dasjenige Object, was mehrerer Wirkungen hervorbringt, ist das Größere; was wenigere hervorbringt, ist das Kleinere. Demnach ist unser Begriff von Größe, die Idee einer Vielheit von Wirkungen, welche gegründet sind in einer Vielheit thätiger Ursachen.

§. 943.

In allen wirklichen Dingen, in welchen gedenkbar ist eine Größe (943), muß vorhanden seyn eine Vielheit wirkender Ursachen. Diese Vielheit jedoch stellen wir uns, nach der Denkart der Phantasie, auf eine andere Weise vor in Scheinsubjecten (851), auf eine andere Weise in einfachen Substanzen, Eigenschaften und Accidenzen: in jenen, als auseinander befindliche Theile eines Ganzen, in diesen, als verschiedene Bestimmungen einer und derselbigen Kraft, d. i. als Grade. Daher die Idee der extensiven Größe im Gegensatz der intensiven.

§. 944.

Die extensive Größe eines Scheinsubjects (943)

d. i. eines aus mehrern Substanzen zusammengesetzten Dinges ist ein abgezogener Begriff von der Vielheit der Wirkungen, welche in ihm möglich sind kraft seiner einfachen Theile, wenn die möglichen Richtungen ihrer Kräfte (934) als wirklich gedacht werden.

§. 945.

Die intensive Größe, genommen im Gegensatz der extensiven (944) ist ein Scheinbegriff, nach welchem wir das Mehr und Weniger, und überhaupt die Vielheit in den Wirkungen ansehen, nicht als Wirkungen vieler Kräfte, sondern als veränderliche Bestimmungen einer und derselben Kraft, weil wir in einfachen Substanzen, in Eigenschaften und Accidenzen, nicht unterscheiden die Vielheit außereinander befindlicher Kräfte (943).

§. 946.

Diesem Scheinbegriffe (945) zufolge ist in einer und derselben Kraft, wechselsweise ein höherer und ein niederer Grad der Thätigkeit, und Grade sind veränderliche Bestimmungen einer Kraft. Daher unsere Ideen von Anspannung, Erschlaffung, (Intensio, Remissio).

§. 947.

Mehrere Grade bringen eine größere Summe von Wirkungen hervor, als wenigere. Folglich

sind die Grade wirkende Ursachen: folglich thätige Kräfte. Können in einer und derselben Substanz wechselsweise mehrere und wenigere Grade wirken (945), so müssen im Zustande der Erschlaffung einige thätige Kräfte ruhen, folglich nicht wirken, nicht existiren (848), und in dem Zustande der Anspannung jedesmal wieder entstehen. Denn ruhende Kräfte sind ungedenkbar in der Wirklichkeit (848).

§. 948.

Der Scheinbegriff von intensiver Größe und von Graden der Anspannung in den substanziellen Kräften (945. 946) wird unterhalten, vornehmlich durch den Schein eines steten Wechsels von Stärke und Schwachheit, Anspannung und Erschlaffung, den man bemerkt in den Seelen sowohl als in den Körpern, und folglich sowohl in den einfachen, als in den zusammengesetzten Dingen der Welt.

§. 949.

Dieser Schein eines Wechsels von Stärke und Schwachheit, Anspannung und Erschlaffung in den einfachen Substanzen der Welt (948) entstehet, 1) wenn die Grundkraft ihre untergeordneten Kräfte (932) bald auf Ein Object zusammen hält, bald auf mehrere vertheilt; 2) aus dem steten Ab- und Zufluß der zugesellten Kräfte; (Anm. z. 932. §).

In Körpern entstehet dieser Schein, wenn die einfachen Substanzen des Körpers bald einzeln für sich wirken, bald gemeinschaftlich in Einer Richtung und auf Einen Gegenstand; z. B. Ruhe, Bewegung, Langsamkeit, Geschwindigkeit.

§. 950.

Alle untergeordnete Kräfte einer substanziellen Grundkraft (932) wirken beständig, aber nicht beständig zusammen gehalten auf Einen Gegenstand. Alle zugesellte Kräfte einer Substanz (949) wirken beständig, aber nicht beständig auf Einen Gegenstand, noch immer in Gemeinschaft mit der Substanz, welcher sie zugesellt sind. Alle einfache Substanzen eines Körpers wirken beständig gleich stark, aber nicht beständig gemeinschaftlich in Einer Richtung.

§. 951.

Wenn alle untergeordnete Kräfte (932) einer Substanz zusammen gehalten sind auf einen Gestand (950), und alle zugesellte Kräfte (949 mit der Substanz gemeinschaftlich auf einen Gegenstand wirken (950), dann dünkt uns, die substanzielle Kraft sey angespannnt, — im Gegentheil, sie sey erschlafft (946).

§. 952.

Wenn alle einfache Substanzen eines Körpers

wirken, nicht jede für sich in verschiedenen Richtungen, sondern alle gemeinschaftlich in Einer Richtung (950), dann sagen wir, die substanziellen Kräfte seyen angespannt — im Gegentheil erschlafft (951).

§. 953.

Grade (943) sind demnach keine veränderlichen Bestimmungen einer und derselben Kraft (945); sondern jeder Grad ist eine Kraft für sich.

§. 954.

Je grösser eine Substanz, desto grösser das System ihrer untergeordneten (932), und wenn sie eine endliche Substanz ist, ihrer zugesellten Kräfte (949).

§. 955.

Allen wirklichen Dingen kommt eine Grösse zu. Denn alle wirkliche Dinge haben bleibende Bestimmungen (934), in denen vergleichungsweise mehrere oder wenigere Wirkungen gedenkbar sind. Die Grösse aller wirklichen Dinge besteht in der Vielheit ihrer wirkenden Kräfte (943). Das Unbezogene der Grösse sind die bleibenden Bestimmungen (934).

§. 956.

Diejenige Grösse, mit welcher man eine andere

vergleicht, ist der Maaßstab (im weitesten Verstande).

§. 957.

Wenn eine Größe bestimmt werden soll durch die Ausmessung (956), so muß die Vielheit der Kräfte (955), sowohl des Maaßstabes, als auch der damit verglichenen Größe (956), und also die Vielheit der Bestimmungen (934) in beyden Größen, deutlich vorgestellt werden. Nun kann aber deutlich vorgestellt werden die Vielheit der Kräfte und Bestimmungen nur solcher Dinge, welche unmittelbar in die Sinne wirken, d. i. deren Bestimmungen und Kräfte deutlich erscheinen als auseinanderseyende Theile eines Ganzen (935). Darum ist die Mathematik der intensiven Größen schwerer und unvollkommener.

§. 958.

Der abgezogenste Begriff von Größe ist der Begriff der Vielheit, oder die Zahl, als worinn unbestimmt gelassen wird die Beschaffenheit der mehrmal gesetzten Dinge.

§. 959.

Unsere Ideen von Beschaffenheit (938) können, auch bey einer unvollkommenern Genauigkeit, hinreichend bestimmt seyn zu unsern Absichten; nicht so die Ideen von Größe. In sofern sagt man richtig:

die Beschaffenheit wird deutlich erkannt ohne Vergleichung.

§. 960.

Wenn der Unterschied der Beschaffenheit zweyer Dinge sehr fein ist, und verborgen liegt unter einem großen Schein von Aehnlichkeit, so ist die Beschaffenheit so wenig bestimmbar ohne Vergleichung, als die Größe. Ohne alle Vergleichung ist keine Idee von Beschaffenheit möglich.

III.

Das Veränderliche und Unveränderliche.

§. 961.

Eine jede Substanz wirkt unabläßig (947), und so oft sie wirkt, wird in ihr wirklich eine ihrer möglichen Richtungen und Grade, und eines ihrer möglichen Verhältnisse, und dann ist zugleich mit ihren bleibenden Bestimmungen etwas Vorübergehendes in ihr beysammen, und die Substanz befindet sich in einem äußerlichen Zustande (935).

§. 962.

In allen Substanzen ist möglich ein Wechsel äußerlicher Zustände. Dieß folgt aus dem

Obigen. Durch den Wechsel äußerlicher Zustände wird jedoch eine Substanz in sich selbst nicht verändert.

§. 963.

Eine Substanz wird verändert, wenn sie, es geschehe nun durch Einflüsse anderer (936), oder durch allmählige Entwickelung ihrer Bestimmungen, etwas Anders und etwas Größeres wird, d. h. eine andere Beschaffenheit bekommt, und eine andere Größe. Die jedesmalige Bestimmung der Beschaffenheit (938. 941) und der Größe (942. 943) ist ihr innerlicher Zustand.

§. 964.

In einer jeden Substanz sind gewisse bleibende Bestimmungen, oder Eigenschaften (934), welche nicht mit andern abwechseln, und in sofern ist eine jede Substanz etwas Veränderliches und Beharrliches.

Herr Kant, (Prolegom. 133. ff. 138. ff.) dringt mit Recht auf den Beweis der Beharrlichkeit, ohne welche freylich dem Begriffe Substanz, gerade das Wesentlichste mangelt. Da dieser Begriff der substanziellen Beharrlichkeit bekanntermaßen eben aus dem Selbstbewußtseyn entspringt, so kommt nun alles darauf an, ob dieses Selbstbewußtseyn so täuschend sey, als es Herr Kanten scheinet. Sein Einwurf dagegen, den er durch das Beyspiel einer elastischen Kugel, welche einer andern ihre Kraft mittheilet, anschaulicher zu

machen sucht, (Kr. S. 361. ff. vergl. 182. ff. Proleg. a. a. O.) beruhet in diesem Gedanken: kann nicht das Selbstbewußtseyn einer stets fortdauernden Beharrlichkeit oder Identität, aus einer Vorstellkraft in die andere übergehen, und also unter dem verborgenen Wechsel der numerischen Identität fortdauern? Es kommt hier auf zwo Fragen an: 1) ob diese Möglichkeit Statt finde? 2) ob, wenn sie auch Statt fände, etwas Bedeutendes daraus folgen würde? Anlangend erstens die Möglichkeit dieses Einwurfs, so ist mir sie nicht klar. Denn, wenn ich mir bey einem geistigen Wesen, bey einer Vorstellkraft, nicht bloß ein leeres substanzielles Substratum denke, — sondern 1) einen Inbegriff gewisser Eigenschaften, in welchen Arten und Grade des Denkens und Empfindens möglich sind, 2) ein Ding, worinnen auch von vorherigen Zuständen gewisse Richtungen, Fertigkeiten, und mit einem Worte Folgen zurück bleiben, (und dieß alles gesteht der scharfsinnige Verfasser der Kritik hier zu, wo er nicht den Begriff Substanz, sondern nur den Begriff der substanziellen Beharrlichkeit angreift): so sehe ich nicht ein, wie dieses Selbstbewußtseyn aus A in B in der Maaße übergehen könne, daß nun in B dasselbige Selbstbewußtseyn daraus werde, welches in A war. Denn B ist ja, selbst nach Herrn Kants Voraussetzung, ein anderes Ding als A, und hat folglich andere ursprüngliche sowohl, als erworbene Eigenschaften. Wie kann nun das Selbstbewußtseyn, wenn ich auch die Möglichkeit seines Ueberganges aus A in B unbezweifelt lasse, in B, wo es ganz andere Verhältnisse und Einschränkungen empfängt, als es in A hatte, noch dasselbige bleiben? (*Leibnitz* Nouv. Ess. II. 27. p. 198). So wenig ich sonst auf den Satz des Nichtzuunterscheidenden rechne, weil ich, (vielleicht ist das in meiner Denkart nur eine zu-

fällige Eigenheit), nicht sonderlich viel damit zu machen weis: so ist mir doch das ganz einleuchtend, daß in zwo Vorstellkräften dasselbige Bewußtseyn nicht dasselbige seyn könne, so wenig als in zwey Dingen dieselbigen Eigenschaften, oder Beschaffenheiten noch dieselbigen seyn würden. Anderns anlangend die Folgen des Kantischen Einwurfs, so wären dieselben, so viel unsre Seelen betrifft, meines Bedünkens, ohne alle Bedeutung. Denn gesetzt auch, mein Selbstbewußtseyn, ja mein ganzes Denken und Wollen, gienge immer von einem Substratum in ein anderes über, und wechselte von Zeit zu Zeit so zu sagen sein Behältniß: so bleibe ich doch immer dasselbige Denken und Wollen, — immer dasselbige Leben und Daseyn. Die Frage von der Identität kann doch nur in zweyerley Beziehungen wichtig seyn: in Beziehung auf die Unsterblichkeit der Seele, und in Beziehung auf die Zurechnung. Die Unsterblichkeit der Seele beruhet auf der göttlichen Weisheit, und übrigens ist es gleichgültig, ob das fortdauernde Bewußtseyn stets in demselbigen Substratum verbleibet, oder aus einem in das andere übergehet. In beyden Fällen ist die Möglichkeit da; und mehr als die Möglichkeit kann hier nicht bewiesen werden, weil die Wirklichkeit allzeit, und in allen metaphysischen Hypothesen über die Natur der Seele, von dem Willen des höchsten Wesens abhängig bleibt. Und was die Zurechnung betrifft, so ist es nicht weniger sichtbar, daß Verdienst und Schuld sich auf eine gewisse Art zu denken und zu wollen, beziehet. Gehet nun diese Art zu denken und zu wollen aus A in B über, so wird B in A verwandelt, und der Gegenstand der Zurechnung bleibt immer derselbige. — Und am Ende, wenn ich von meiner Seele eine gewisse Art des Denkens, Wollens und Bewußtseyns abziehe, so begreife ich nicht, was das Subject der Seele außer diesem allen

seyn möge. Folglich weis ich mir auch von einer solchen Umwandlung meines Denkens, Wollens und Bewußtseyns aus einem Subject in das andere, auf keine Weise einen Begriff zu machen. Wenn übrigens der Hauptsatz, daß bey vorübergehenden Thätigkeiten selbstständige Wesen zum Grunde liegen müssen, aus dem Satze des Widerspruchs bewiesen werden kann (§. 868), so können wir uns, glaube ich, was den Beweis der Beharrlichkeit betrifft, mit diesen Betrachtungen vor der Hand beruhigen.

§. 965.

In diesen bleibenden Bestimmungen (964) ist die Möglichkeit aller Richtungen und aller Grade, deren die Substanz fähig werden kann (934), entweder so gegründet, daß darinn bestimmt ist, welcher Fertigkeiten der Richtung und welcher Grade der Größe sie durch Einflüsse anderer, oder durch allmähliche Entwickelung ihrer Bestimmungen, theilhaftig werden kann, das ist eine veränderliche Substanz; oder so, daß in denselben die möglichen Fertigkeiten der Richtung, und die möglichen Grade der Größe, wirklich und unabhängig von dem gedenkbaren Einflusse anderer und ohne allmählige Entwickelung, auf einmal beysammen enthalten sind, das ist eine unveränderliche Substanz.

§. 966.

Nichts ist ohne Folgen: Demnach muß eine Substanz, welche Einflüsse von andern empfängt,

oder ihre Bestimmungen allmählich entwickelt, immer etwas Anders werden, und etwas Größers. So wird also das Veränderliche beständig verändert.

Mendelssohns Phädon, S. 56.

§. 967.

Eine Substanz, welcher alle in Einer Substanz zusammengedenkbare Eigenschaften (934. 964) auf einmal zukommen, besitzt alle mögliche Fähigkeiten der Richtung, und alle mögliche Grade der Größe (965); und eine solche ist die unveränderliche, allervollkommenste Substanz.

IIII.

Ueber den Begriff der Zeit.

§. 968.

Aus der verworrenen Vorstellung unmerklicher Veränderungen, in denen nichts Hervorstechendes und Unterscheidbares ist, entstehet in der Phantasie die Scheinidee einer für sich bestehenden, von allen gedenklichen Veränderungen unterschiedenen Zeit, ähnlich der Scheinidee des leeren Raums.

§. 969.

Wiefern die Idee der Zeit eine Zusammensetzung

einzelner Veränderungen in unserer Vorstellung ist, ohne welche wir aufeinanderfolgende Dinge nicht denken können, sofern ist die Zeit eine Form unserer Denkart, wie Ausdähnung und Raum.

Dieß ist Kants Erklärung, Kr. der rein. Vern. S. 30. ff. — Außer den in der Lehre vom Raum §. 911. angeführten Schriften, verdienen über den Begriff der Zeit vorzüglich gelesen zu werden, Cochius Abhandl. über Ausdähnung und Dauer, in Hißmanns Magazin IV. B. und Eulers Betr. über Raum und Zeit ebend. Die Lehrsätze der Alten von der Zeit sind mehr physisch und astronomisch, als metaphysisch; s. *Sext. Emp.* Hypot. III. 17. adu. Phys. II. 3. Die Erklärung des Aristoteles kommt unter allen, welche Sextus anführt, der Sache am nächsten. Denn ἀριθμος της κινησεως ist doch am Ende nichts anders, als Reihe von Veränderungen; *Aristot.* Phys. IV. 16. Von der Endlichkeit, oder Unendlichkeit der Zeit, s. die angehängten skeptischen Fragen.

§. 970.

Eine Begebenheit geschiehet in einer Zeit, heißt nichts anders, als eine merkbare Reihe von aufeinander folgenden Veränderungen gehet zugleich einher mit einer Reihe unmerkbarer (968).

§. 971.

Der Begriff der Zwischenzeit ist die undeutliche Vorstellung unmerkbarer Veränderungen, durch welche zwo Begebenheiten, d. h. merkbare Veränderungen, von einander getrennt werden (968).

§. 972.

Die Zeit wird gemessen durch die Vergleichung zweier Reihen aufeinander folgender Veränderungen (968).

§. 973.

Die einfachste mögliche Thätigkeit oder Veränderung, wäre ein wirklich einfacher Theil der Zeit. Es ist jedoch mit den einfachen Theilen der scheinbaren Zeit, wie mit den einfachen Theilen der scheinbaren Ausdähnung; ein Zeittheil, welcher einfach ist für unsere Vorstellung, enthält noch zahlenlose Reihen von Veränderungen in der Wirklichkeit.

§. 974.

Die Aufeinanderfolge von Veränderungen läßt sich nicht denken, als in Beziehung auf etwas Beharrliches.

§. 975.

Das Beharrliche allein ist gegenwärtig, die Veränderungen in ihm sind vergangen, oder zukünftig. Das heißt mit andern Worten: Gegenwärtigkeit kommt nur Substanzen, Vergangenheit und Zukunft nur Accidenzen zu.

Mir hat es immer geschienen, als ob Aristoteles bey seinem Grundsatze, daß alle Veränderung oder Bewegung, welche in der Zeit geschiehet, in etwas Unveränderlichem, Unbeweglichem, Substanziellem gegründet seyn müsse, (το πρωτον κινουν ακινητον), diesen Gedanken gehabt habe; s. Phys. VIII. 1, 6.

Zweytes Hauptstück.

Von der Verknüpfung der einfachen Wesen in das Ganze der Welt.

I.

Bestimmung des Begriffs Verknüpfung.

§. 976.

Dinge sind mit einander verknüpft, in Zusammenhang, wenn in dem einen etwas ist, was erkannt werden kann aus dem andern. Nun ist das, was erkannt wird aus einem andern, die Folge (830), und das, woraus etwas erkannt wird, der Grund (826): folglich sind Dinge mit einander verknüpft, wenn sie sich verhalten, wie Grund und Folge.

§. 977.

Wenn zwey Dinge mit einander verknüpft sind (976), so ist entweder nur in dem einen ein Grund, und nur in dem andern eine Folge, oder in beyden ist wechselseitig ein Grund und eine Folge. Demnach ist die Verknüpfung entweder einseitig, oder wechselseitig.

§. 978.

Es wird aus etwas, als aus einem Grunde (976) entweder erkannt die Möglichkeit, oder die Wirklichkeit eines andern: Erkenntnißgrund, und wirkende Ursache, (principium cognoscendi und efficiendi).

Von den wirkenden Ursachen werden folgende Arten in den Schulen nahmhaft gemacht: causa proxima, remota, principalis, instrumentalis, solitaria, socia, subordinata, materialis, formalis, efficiens, finalis. Daß der Gegensatz der causae efficientis und finalis nicht richtig sey, wird an einem andern Orte gezeigt werden.

§. 979.

Wirkliche Dinge sind in Verbindung des Nebeneinanderseyns, 1) wiefern in jedem Dinge, welches mit andern zugleich ist, etwas enthalten ist, entweder in seiner Beschaffenheit, oder in seiner Größe, was erkannt werden kann aus dem andern, damit verknüpften; 2) wiefern jedes Ding durch die mit ihm verkupften, eingeschränkt in eigene Verhältnisse und bestimmt wird zu einer eigenen Art des Seyns oder Wirkens, (Nexus simultaneus).

§. 980.

Aufeinanderfolgende Dinge sind miteinander verknüpft (976), wiefern das eine den Grund enthält, 1) von dem Entstehen, 2) von der Zeit des andern, (Nexus successiuus).

§. 981.

In Verknüpfung des Nebeneinanderseyns (979) stehen die Substanzen des Weltall, und die in jedem gedenklichen Zeitpunkt von denselben ausfliessenden Accidenzen. In Verknüpfung der Aufeinanderfolge (980) stehen die Accidenzen, welche nicht zugleich sind.

Durch die Verknüpfung des Zugleichseyns, bekommt jedes Ding, wie Baumgarten sich ausdrückt, seine Stellung und durch die Verknüpfung der Aufeinanderfolge, sein Alter; Metaph. §. 197.

§. 982.

Die Verknüpfung nebeneinander seyender Dinge (979. 981) kann wechselseitig seyn; die Verknüpfung aufeinander folgender Dinge (980), ist allzeit einseitig (977).

§. 983.

Verknüpfung wirklicher Dinge ist entweder ursachliche Verknüpfung, oder nur idealische und scheinbare. Ist das Erste, so ist der Grund dessen, was in dem einen ist, enthalten in einer Kraft und Thätigkeit des andern damit verknüpften. Ist das Andere, so ist der Grund dessen, was in dem einen ist, enthalten in einer dritten Ursache, welche diese Verknüpfung entweder durch ihre Thätigkeit bewirkt, oder nach Regeln und Endzwecken vorher ordnete.

§. 984.

Die Verknüpfung wirklicher Dinge sey ursachlich, oder idealisch (983), so sind alle Dinge, welche miteinander verknüpft sind, auf die eine, oder andere Weise, ein einiges Ganzes.

§. 985.

Mehr denn eine Verknüpfung wirklicher Dinge im Nebeneinandersein (979, und in der Aufeinanderfolge (980), ist nicht möglich. Demnach machen die gesammten Substanzen und Accidenzen des Weltall ein Ganzes aus, und das ganze Weltall ist Eins (984).

§. 986.

Wer so wie Wolf, unter einer Welt nichts anders verstehet, als eine Reihe von wirklichen Dingen, welche nebeneinander sind, und aufeinander folgen, der sagt richtig: es ist nicht mehr, denn eine Welt möglich.

Cosmol. general. §. 48.

II.

Drey Systeme von der Verknüpfung der Substanzen in der wirklichen Welt.

§. 987.

1. Das System des physischen Einflusses

nimmt an unter den Substanzen eine wirkliche ursachliche Verknüpfung (983).

§. 988.

2. Das System der gelegentlichen Ursachen gehet aus von der durch den Dualism sich offenbarenden Unmöglichkeit einer wirklichen Gemeinschaft zwischen geistigen und materiellen, d. h. nicht ausgedähnten und ausgedähnten Dingen, und endigt mit dem Satze, daß die Gottheit auf Veranlassung der Veränderungen der Materie, die angemessenen Ideen erwecke in den Seelen, und auf Veranlassung der Ideen, welche in den Seelen entstehen, hervorbringe die angemessenen Veränderungen in der Materie.

§. 989.

3. Das System der vorherbestimmten Harmonie leugnet alle wirkliche ursachliche Verknüpfung, nicht allein zwischen geistigen und materiellen Substanzen, sondern zwischen Substanzen überhaupt, und erklärt den Schein ihrer ursachlichen Verknüpfung, aus einer vorher gewählten Anordnung des höchsten Wesens, in folgenden Lehrsätzen.

1) Es ist unmöglich, daß aus einer Substanz eine Thätigkeit, ein Accidenz, übergehe in eine andere.

2) Die Cartesianische Mittelwirkung der Gottheit erklärt die Natur aus Wundern.

3) Demnach bleibt nichts übrig, als eine von der Gottheit vorherbestimmte Harmonie der Substanzen, und besonders der Seelen und Körper, vermöge welcher alle Veränderungen der Substanzen so aufeinander folgen, wie sie folgen würden, wenn eine wirkliche physische Gemeinschaft unter ihnen wäre, und wie sie die Gottheit vorher bestimmen konnte, mit Festsetzung solcher Regeln, in welchen eine wirkliche physische Kausalverbindung gegründet seyn müßte, und bey der genauesten Vorherwissenheit aller Veränderungen, die bey einem wirklichen physischen Einfluß, in den Substanzen folgen würden.

4) Die vorherbestimmte Harmonie ändert nicht die Gesetze der Verbindung der Substanzen, sondern nur die Weise dieser Verbindung.

5) Nach dem System des physischen Einflusses werden die Seelen allaugenblicklich verändert von den Körpern, und die Körper allaugenblicklich von den Seelen, so auch ein Theil der Materie von dem andern, überhaupt eine Monade von der andern, und endlich eine jede Monade von allen Monaden der ganzen Welt.

6) Darf man die in den Seelen sowohl, als in den übrigen Monaden, durch wirkliche Einwirkung verursachten Veränderungen, Vorstellungen nennen, so kann man, auch in dem System des physischen Einflusses, sagen: jede Seele stellt die Veränderungen des ihr beygesellten Körpers, jeder thierische Körper stellt durch die gesammten Wirkungen seiner Monaden die Veränderungen vor, der zunächst in sie wirkenden, dann aber überhaupt aller Monaden der ganzen Welt.

7) Nach dem System der Harmonie sagt man: Jede Seele stellt sich vor die Monaden des ihr beygesellten Körpers, und dann überhaupt alle Monaden der ganzen Welt; nicht durch ursachliche Einwirkung des Körpers, sondern kraft der ihr von Gott eingepflanzten Anlage, die Ideen von den wirklichen Außendingen in sich selbst hervorzubringen; so, wie sie in der Wirklichkeit nach einander folgen, und so wie die Vorstellung davon angemessen ist, theils dem ursprünglichen Maaß ihrer Kräfte, theils der Bestimmung ihres Daseyns. Und so analogisch das übrige.

8) In dem System des physischen Einflusses sind die Weltvorstellungen der schlafenden Mona-

den (928. 6) allesammt dunkel, und diejenigen sind die allerdunkelsten, welche aus der Einwirkung der allerentferntesten Monaden entstehen. Unter den Weltvorstellungen der wachenden Monaden, der Seelen (928. 7) sind diejenigen die deutlichsten, welche durch die Einwirkung des beygesellten Körpers hervorgebracht werden, und die Deutlichkeit nimmt ab, wie das Verhältniß der Entfernung der Welt von diesem Körper.

9) In dem System der Harmonie sind die Grade der Deutlichkeit von der Gottheit bestimmt, einer jeden Monade nach ihrer Stellung in der Welt, nach dem ursprünglichen Maaße ihrer Vorstellkraft, und nach der Bestimmung, ihres Daseyns — durch solche Regeln, wie sie bey einem physischen Einflusse seyn würden.

10) In beyden Systemen ist jede Monade ein Spiegel der ganzen Welt, der das Entfernte dunkler vorstellt, als das Nähere. In dem System des physischen Einflusses entstehen die Vorstellungen, aus der Welt als aus dem Gegenstande; in der Harmonie entstehen sie aus der vorbildenden Kraft der Monaden, jedoch so, daß sie der Beschaffenheit des Gegenstandes, oder vielmehr den Verhältnissen jeder

Monade zu dem Gegenstande gemäß sind, wie sie es in einem physischen Einflusse seyn würden.

§. 990.

Das System des physischen Einflusses (987) ist schlechterdings unmöglich in dem Dualism (880), weil er das Wesen der Materie in der Ausdähnung, und das Wesen der Seelen in der Unkörperlichkeit setzt. Der allgemeine Materialism (870) hebt die Schwierigkeit durch eine Hypothese, welche unmöglich ist in Beziehung auf die Natur der geistigen Wesen. Die Monadologie (928) hebt die Schwierigkeit der Vereinigung zwischen Seelen und Körpern, läßt aber zurück die Schwierigkeit einer physischen Gemeinschaft, zwischen den Substanzen überhaupt.

Sinnlich genug war die Erklärung, welche die Scholastiker von dem physischen Einflusse, durch ihre sogenannten species visibiles gaben, welche sie, in andern Beziehungen, auch intelligibiles und intentionales nannten. Die Nominalisten, (s. die Anm. z. 534. §.) nahmen jedoch diese Hypothese nicht an. Viel Aehnlichkeit damit haben die εἴδωλα des Demokrit (s. die Anm. z. 334. §.). Wer die Streitigkeiten der Scholastiker über diese species kennen lernen will, der findet sie ausführlich in *Zabarellae* Lib. de Sp. intelligib. p. 979. seqq. de Reb. Natural. vergl. de Visu l. 6. ibid. p. 870. Eben darauf kommt es auch mit den poris des Empedokles hinaus, welche er, nach dem

Berichte des Aristoteles, (de Generat. l. 8) in den Atomen annahm, um das Wirken und Leiden und überhaupt die gegenseitige Gemeinschaft derselben zu erklären; vergl. *Plato* in Menone, Tom. II. p. 76. — Eine eigene Hypothese von dem physischen Einflusse machte der P. Tournemine, auf Veranlassung der vorherbestimmten Harmonie; s. *Bulfinger* de Harm. praestabil. p. 45. seqq. Van der Kemp, ein neuer metaphysischer Schriftsteller, trägt in seinem Parmenides, (Cap. 4. S. 172. ff.), einem Buche, welches ein ganz unerhörtes, aber äußerst verworrenes und unverständliches System der Metaphysik enthält, unter andern auch eine neue Theorie des physischen Einflusses vor, in welcher mir weiter nichts klar ist, als dieser Gedanke: ein Wesen wirkt in das andere, heißt nichts anders, als es hindert dasselbe in der Thätigkeit, auf welche es eben gerichtet war; Wirken heißt, die Thätigkeit eines andern Dinges hindern, und Leiden heißt in seiner Thätigkeit durch ein anderes Ding bestimmt werden. Die Theologiam dunatoscopicam dieses Schriftstellers, auf welche er sich hier und allenthalben in dem Parmenides beziehet, habe ich nie gesehen.

§. 991.

Das System der gelegentlichen Ursachen (988), setzt Wunder an die Stelle natürlicher Ursachen, und kann zufälliger Weise hinführen bald zum Spinozism, bald zur Schwärmerey.

Descartes leugnete von dem physischen Einfluß eigentlich nur dieses Einzige, daß die Seelen die Quantität der materiellen Bewegung, welche seiner Physik nach immer dieselbige bleiben müsse, bestimmen können. Die Richtung der Bewegung gestehet er den

Seelen zu; wenigstens leugnet er ihre Einwirkung in die Körper nicht ausdrücklich: Princ. Phil. P II. § 36. Epp. Vol. I. Ep. 30. Darum heißt sein System das System der Assistenz. Von daher nahmen la Forge und Malebranche Anlaß die Gemeinschaft der Seele und des Körpers, aus der Zwischenwirkung der Gottheit zu erklären, und das ist eigentlich das System der causarum occasionalium; s. *de la Forge* de Mente humana. C. 14. *Malebranche* l. c. P. II. 6. 7. *Regis* Cours de Philos. Tom. I. p. 123. seqq. *Bulfinger* de Harm. praestabil. p. 73. seqq.

§. 992.

Das System der vorherbestimmten Harmonie hat wider sich, 1) die innere Empfindung, 2) den Vorwurf des Wunders (991), 3) in Rücksicht auf die Seelenlehre, die Unbegreiflichkeit des schnellen Uebergangs von einer Idee, zu einer andern ganz entgegengesetzten. Die letzte Einwendung wird gemildert durch Leibnitzens Lehre von den dunkeln Vorstellungen.

Bulfinger l. c. *Bayle* Art. Rorarius. Von Leibnitzen selbst gehören hieher vielerley Schriften, welche Opp. Tom. I. P. II. zu suchen sind. Den Hauptsatz, auf welchem dieses System beruhet, daß nehmlich der Uebergang einer Thätigkeit aus einem Wesen in andere, schlechterdings unmöglich sey, scheint mir Leibnitz doch nirgend recht ernsthaft und streng bewiesen zu haben. — Herr Mendelssohn äußert in seinen philos. Schr. I. Th. 1. 2. Gespr. daß Leibnitz die Idee der vorherbestimmten Harmonie von Spinoza entlehnt habe. Allerdings ist in Spinozens System keine ur-

sachliche Verbindung, weil nur ein einziges wirkendes Wesen darinnen ist: folglich ist es nur ein Zusammensein von Thätigkeiten, mit dem Schein einer wirklichen Verknüpfung. Allein das Wesentliche der vorherbestimmten Harmonie bestehet doch, dünkt mich, in der Vorherbestimmung. Nun finde ich aber nirgends in Spinozens System von diesem Gedanken eine Spuhr. Spinozens Gott ist zwar der Inbegriff des ganzen Weltideals; aber die Ideen desselben folgen doch ohne Vorherordnung, durch bloße Nothwendigkeit aufeinander.

§. 993.

Keines dieser drey Systeme hat Vorzüge in Ansehung der Lehren von Freiheit, Sittlichkeit, Zurechnung und Vorsehung.

Wolfii Psychol. rat. §. 544. 545.

III.

Die Gesetze der allgemeinen Verknüpfung der wirklichen Dinge.

§. 994.

1. Wenn in einer verknüpften Substanz gesetzt wird 1) das System ihrer ursprünglichen Eigenschaften oder unveränderlichen Bestimmungen, 2) die durch vorherige Veränderungen entstandenen Eigenschaften und Fertigkeiten, 3) eine gegenwärtige

Einwirkung, oder ein gegenwärtiger Zustand: so wird auch gesetzt die Wirkung so nothwendig, als mit Setzung des Grundes, das Gegründete (829).

§. 995.

2. Jeder gegenwärtige Zustand des ganzen Inbegriffs aller Substanzen, und also der ganzen Welt, enthält einestheils den bestimmenden Grund, und die nothwendige Ursache aller künftigen Zustände, und ist anderntheils die mittelbare Folge oder Wirkung aller vergangenen. Denn in jedem gegenwärtigen Zustande der Welt sind völlig bestimmt und vorhanden, 1) die unveränderlichen Eigenschaften oder Bestimmungen aller Substanzen, 2) die durch vorige Veränderungen in ihnen entstandenen Eigenschaften und Fertigkeiten, 3) die Einwirkungen, welche sie gegenwärtig von einander empfangen. Nun aber bestimmt dieses Dreyes die Thätigkeit jeder einzelnen Substanz; folglich wenn es in allen Substanzen gesetzt wird, die jedesmalige Thätigkeit aller; folglich, weil jeder gegenwärtige Zustand des ganzen Weltall nichts anders ist, als die Thätigkeit aller Substanzen insgesammt, den jedesmaligen gegenwärtigen Zustand des ganzen Weltall, diese den nächstfolgenden, u. s. w. Also ist jeder gegenwärtige Zustand der Welt der Grund, und die wirkende Ursache des jetzt folgenden Zustan-

des und aller künftigen Zustände, und mittelbar die Folge und Wirkung des zunächst vorhergehenden Zustandes, und aller vergangenen.

Die Physik des Leucipp und Demokrit, und vornehmlich der darinnen herrschende Grundsatz von der Gleichheit der Einwirkung und Zurückwirkung, gab die erste Veranlassung zu bestimmtern Lehrsätzen von dem allgemeinen kosmischen Zusammenhange der Dinge in der Welt. Ganz metaphysisch aber, und mit genauerer Rücksicht auf die Allgemeinbegriffe Nothwendig, Zufällig, Ursache, Wirkung u. s. w. wurde diese Materie zuerst in dem Zeitalter des Chrysipp und Karneades behandelt. Der erste Gegner des Determinism unter den alten Weltweisen war Epikur. Er verließ Demokrits Lehre von der Gleichheit der Einwirkung und Zurückwirkung, und dichtete zu diesem Behuf sein clinamen atomorum, indem er zugleich, um nicht von einer andern Seite in Widerspruch zu verfallen, das Axiom des Diodor leugnete, daß unter zween entgegenstehenden Sätzen der eine wahr, und der andere falsch seyn müsse. *Lucret.* II. *Cic.* de N. D. I. 8. de Fato 10. Wirklich scheint Epikur dabey gute Absichten für die Lehre von der Freyheit und Sittlichkeit des menschlichen Willens gehabt zu haben: so wie auch unter den Neuern viele wohldenkende, und zum Theil scharfsinnige Männer durch ähnliche Absichten verleitet worden sind, dem Leibnitzischen System zu widersprechen. S. z. B. *Crousaz* Examen du Pyrrhonisme, Sect. 7. Systeme de Reflexions Tom. I. p 219. Tom. II. p. 696. *Premontval* Hazard sous l'Empire de la Providence; ebend. Pensées sur la Liberte; Crusius Met. §. 83. ff. Moral §. 40. ff. *Daries* Elem. Met. ph. pr. II. 2. p. 86. seqq. — Die ältesten griechischen Weltweisen hatten

von einem kosmischen Zusammenhange der Dinge keinen Begriff. Sie glaubten, oder leugneten Vorsehung und Freyheit, je nach dem sie Theisten oder Atheisten waren, das heißt, je nachdem sie ihren Weltgeist für ein verständiges Wesen, oder für eine blos materielle Natur hielten; ohne im übrigen auf allgemeine Grundsätze Rücksicht zu nehmen. Folglich haben die Gedanken, welche sie hin und wieder über das Schicksal äußern, für die philosophische Geschichte keine Bedeutung.

§ 996.

Daß irgend eine Thätigkeit eines Wesens, und in dem Weltall überhaupt irgend eine Wirkung oder Begebenheit entstehen sollte, ohne zureichende und bestimmende Ursache (827. 994. 995), ist widersprechend.

§. 997.

Jede Wirkung muß etwas Mögliches, und folglich der Gegenstand eines Begriffs seyn (839); folglich einen Grund der Gedenkbarkeit, und also einen Erkenntnißgrund haben in der Vorstellung (828). Nun aber ist das, was in der Wirklichkeit die Ursache ist, in der Vorstellung der Erkenntnißgrund: was also in der Wirklichkeit keine bestimmende Ursache hat, das hat in der Vorstellung keinen Erkenntnißgrund, und ist kein Gegenstand eines Begriffs, folglich schlechterdings ungedenkbar und unmöglich.

§. 998.

Wenn gesetzt wird, daß eine Kraft in Thätigkeit ist, so wird auch gesetzt, daß Accidenzen in ihr wirklich werden; denn es ist zwischen der Thätigkeit, und dem Accidenz nichts Mittleres. Alle Ursachen aber sind Thätigkeiten, und alle Wirkungen sind Accidenzen: wenn folglich gesetzt wird die Ursache, so wird auch gesetzt die Wirkung; und der Satz: die Ursache bestimmt die Wirkung nicht völlig, heißt eben so viel, als: eine Kraft ist in Thätigkeit, und zugleich auch nicht in Thätigkeit.

§. 999.

Wenn irgend eine Wirkung nicht nothwendig bestimmt ist, durch die Thätigkeit ihrer zureichenden Ursache (997): so bestimmt ein Erkenntnißgrund nicht nothwendig den Begriff, welchen er enthält (829), und es können aus denselbigen Grundbestimmungen (825 827) ganz verschiedene Begriffe entspringen. Das ist unmöglich.

§. 1000.

Die Unterscheidung zureichender und bestimmender Ursache, ist eine systematische Täuschung. Denn das Zureichende in der Ursache ist auch das nothwendig Bestimmende; und es ist unmöglich, daß eine Ursache zureichend sey, welche die Wirkung nicht bestimmt und hervorbringt.

§ 1001.

Jedennoch muß man sich hüten, bey der wirkenden Ursache nur an eine solche Kraft zu denken, welche befindlich sey außerhalb dem wirkenden Wesen. Verstehet man unter der Ursache nur das, was außerhalb dem Wesen ist, in welchem die Wirkung entstehet: so ist die Ursache entweder nicht zureichend und bestimmend, oder wenn sie das ist, so ist das Wirken mehr Leiden, als Selbstthätigkeit.

§. 1002.

Auch ist weder aus der Erfahrung noch auch aus Grundsätzen erweislich, daß jede Thätigkeit einer jeden Substanz nebst ihrer Wirkung, unmittelbar fortgepflanzt werde durch alle übrige des ganzen Weltall. Nur mittelbare Wirkungen von jeder Thätigkeit einer jeden Substanz in alle übrige, und also in das ganze Weltall, sind erweislich, wiefern die unmittelbare Wirkung zwar aufhört, jedoch in den Substanzen, welche die Wirkung trifft, Eindrücke und Folgen zurückläßt (830), wodurch sie verändert, folglich auch ihre künftigen Thätigkeiten, und dadurch auch die Thätigkeiten derer mit welchen diese verbunden sind, anders bestimmt werden.

§. 1003.

In Rücksicht auf jene zween §. §. (1001. 1002)

sind folgende Wolfische Lehrsätze nur in gewissen Schranken erweislich:

1) Daß jede einzelne Substanz und jeder Zustand einer jeden einzelnen Substanz in sich enthalte, alle vergangene und alle zukünftige Zustände der ganzen Welt.

2) Daß mit Setzung zweyer vollkommen ähnlicher Dinge die ganze Welt getheilt werde in zween vollkommen ähnliche Theile.

3) Daß mit Hinzusetzung, Hinwegnehmung, oder Veränderung einer einzigen Substanz, oder eines Accidenz, alles Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige, und folglich das ganze Weltall, verändert werde.

4) Daß das Wesen der Welt in ihrer Zusammensetzung bestehe, und sie in sofern eine Maschine sey.

IIII.

Anwendung der obigen Grundsätze auf Freyheit, Sittlichkeit und Schicksal.

§ 1004.

I. Freyheit ist in den geistigen Wirkungen ver

nünftiger Wesen, wiefern sie beruhen auf Willkühr und Selbstthätigkeit.

§. 1005.

1) Willkühr ist in einer freyen Handlung, wiefern sie zufällig ist. Zufällig aber ist alles das dessen Möglichkeit, nicht aber Wirklichkeit gegründet ist in dem Geschlecht oder Wesen eines Dinges (513. 514). Nun sind aber die freyen Handlungen gegründet nicht in dem Begriffe des Geschlechts oder Wesens des handelnden Geistes, sondern in den besondern Eigenschaften, Fertigkeiten und Zuständen eines jeden Individuums, welches handelt (994): folglich sind sie zufällig, und also willkührlich.

§. 1006.

Ein Wesen wirkt ohne Willkühr (1005), wenn ihm auf die in seinem gegenwärtigen Zustande (994. 1005) gegebene Anlässe zum Wirken, nicht möglich sind mehrere verschiedene Wirkungsarten. Wenn aber einem Wesen bey den in seinem gegenwärtigen Zustande gegebenen Anlässen, möglich sind verschiedene Wirkungsarten: so ist die Wirkungsart, welcher es folgt, wiefern auch möglich war eine andere, allzeit zufällig, und folglich die Handlung, welche daraus entspringt, willkührlich (1005).

§. 1007.

Je mannichfaltiger in einem Wesen die ursprünglichen sowohl als die erworbenen Eigenschaften und Fertigkeiten sind (994. 1005): destomehr hat es Willkühr (1005). Dieß folgt aus dem Vorigen (1006). Daher ist die Willkühr in gleichen Verhältnissen mit der geistigen Vollkommenheit, und am grösten in dem unendlichen Geiste.

Monboddo's Antient Metaphysics Vol. I. II. 21. p. 301. Dieser Schriftsteller sagt über die Freyheit viel Gutes, und ist in dieser Materie deutlicher, als er sonst zu seyn pflegt.

§. 1008.

Die gegebene Erklärung des Begriffs — Zufällig (1005) ist metaphysisch; nicht physisch. Physische Zufälligkeit ist ein Werden aus Nichts, ein blindes Ohngefähr — und also ein Widersinn.

So wahr dieses ist, so urtheilt dennoch Alex v. Joch über den Begriff der metaphysischen Zufälligkeit ganz falsch. S. 29. ff.

§. 1009.

Wenn folglich gesetzt werden in geistigen Wesen die ursprünglichen und die erworbenen Eigenschaften, und der gegenwärtige Zustand (994. 1005): so ist die Handlung individuell nothwendig.

§. 1010.

2) Selbstthätigkeit (1004) ist in den Wirkun-

gen eines Wesens, wenn sie das Werk seiner selbsteignen Kraft und Natur sind. Nun aber ist die bestimmende Ursache von den Handlungen vernünftiger Geister, vornehmlich in ihren ursprünglichen und erworbenen Eigenschaften (1009): also in ihrer eigenen Kraft und Natur; und der gegenwärtige Zustand (994. 1005) ist nur ein Anlaß, nicht aber die bestimmende Ursache des Wirkens: folglich sind die Handlungen geistiger Wesen, selbstthätig.

§. 1011.

Wenn man sagt: die Bewegungsgründe seyen die bestimmende Ursachen freyer Handlungen, so ist das nur sofern richtig, wiefern man unter den Bewegnungsgründen verstehet die in den ursprünglichen und erworbenen Eigenschaften und Fertigkeiten der Seele enthaltenen Kräfte der Selbstbestimmung (1009. 1010), und nicht den gegenwärtigen Zustand, d. h. nicht die jetzt mit Bewußtseyn bey der Selbstberathschlagung vorschwebenden Ideen.

Leibnitz Theod. §. 323 ff. *Bülfinger* Dilucidatt. §. 305. ff., Tetens Vers. II. B. S. 49. ff. Ehlers von der Freyheit S. 74 ff. 89 ff. — Chrysipp, welcher das Mittel zwischen dem Demokrit und Epikur hielt, und daher vom Cicero bey dieser Streitigkeit honorarius arbiter genannt wird, sagt sehr richtig, die in bewußten Ideen uns vorschwebenden Bewegnungsgründe, (visa), enthalten nur einen Anreiz zum Handeln; die selbstbestimmende Kraft ist in dem Innern der Seele.

Das Gleichniß, dessen er sich zur Erläuterung dieses wichtigen Punkts bediente, habe ich im II. Th. Anm. z. 537. §. aus dem Cicero angeführt; s. auch *Gellius* VI. 2. Pristleys ganzer Irrthum scheint mir ebenfalls auf einem falschen Begriffe von Bewegungsgründen zu beruhen; s. Correspondence between Dr. *Price* and Dr. *Priſtley*. *Palmer's* Observ. in Defence of the Liberty, *Priſtley's* Letters to Dr. *Palmer* in Defence of the philos. Necessity. Auch der Verfasser der Urbegriffe der Natur (S. 88. ff.), schreibt, in Ansehung der Bewegungsgründe den Eindrücken der Sinnen und der Phantasie und andern Dingen, welche außerhalb der Seele sind, zuviel zu. Hume (Essays. Vol. III. p. 141. ff.) irrt auf dieselbige Weise, wiefern er die wirkende Ursache der Willenshandlungen immer als außerhalb der Seele betrachtet. Jedoch ist ihm hier sein Grundsatz, daß ursachliche Verbindung nur in unserer Denkart, und nicht in der Wirklichkeit sey, allenthalben im Wege. Ohne diesen Grundsatz dürfte wohl Hume keinen Anstand genommen haben, sich gerade zu für den Fatalism zu erklären. Denn am Ende kommt es doch ganz darauf hinaus, wiefern er sagt, daß wir uns die Wirkungsart der Geister nicht anders, als die Wirkungsart der Materie vorstellen dürfen; vergl. Tr. on hum. Nat. Vol. II. Sect. I. p. 227. ff. — Beattie, (on Truth, II. 3. in den Essays p. 191. ff.) greift, statt Humen zu widerlegen, das System des Determinism an; jedoch, seiner Gewohnheit nach, nicht mit Gründen, sondern mit den ewigen Anberufungen auf den gesunden Menschenverstand, welcher doch, wie Herr Kant so oft gezeigt hat, in metaphysischen Streitigkeiten, gar nicht der höchste Richter seyn darf. Auch Hemsterhuis scheint ein wenig auf die Seite der Indeterministen zu hängen; im Grunde

aber will er, wenn ich ihn recht verstehe, nur die Selbstthätigkeit retten, und leugnet zu diesem Behuf, die bestimmende Kraft der mit Bewußtseyn gedachten Bewegungsgründe mit Recht. Phil. Schr. I. Th. S. 200. Wenn er S. 199 sagt, jede Wirkung habe zwar eine Ursache, aber jede Ursache müsse nicht eine Wirkung seyn: so verstehe ich das so: jede thätige Kraft muß nicht von außen her bestimmet werden. Die theologischen Streitigkeiten über den freyen Willen, welche sich in dem fünften Jahrhunderte zwischen Pelagius und Augustin erhoben, und noch zwischen Erasmus und Luther mit so vieler Lebhaftigkeit fortgesetzet wurden, haben mit diesen philosophischen Streitigkeiten zwar einigen Zusamenhang, aber sie sind doch im Grunde etwas ganz Anders. Weil jedoch Pelagius in seiner durch das System des Origenes zubereiteten Lehre von der Selbstverdienstlichkeit der menschlichen Tugend, die Franziskaner, Arminianer, Jesuiten, Socinianer, Skotisten, Molinisten und mit einem Worte die meisten und mächtigsten Kirchengesellschaften zu Anhängern hatte: so gab das in den Schulen der Scholastiker, vornehmlich der Skotisten, Anlaß zu dem Beweis der sogenannten libertatis indifferentiae; dahingegen die schwächere Parthey des Augustin, Thomas und Hieronymus, zu welcher bekanntermassen auch Luther gehörte, mehr auf Stoische Grundsätze Rücksicht nahm. Jedoch wird von beiden Seiten mehr aus den Aussprüchen der heiligen Bücher Concilien, und Kirchenväter, als aus Grundsätzen der Metaphysik bewiesen. Wie die psychologische Betrachtung der Freyheit von der metaphysischen unterschieden sey, ist in dem III. Hauptstücke des IIten Theils Kap. 9. zu ersehen.

§. 1012.

Warum diese innere, und in unserm eigenen Selbst enthaltene Nothwendigkeit unserer freyen Handlungen (1009) nicht empfunden werde, zeigen die Erläuterungen des andern Theils dieser Aphorismen, (III. Hauptst. IX. Kap.).

§ 1013.

Wenn Gefühl und Sprachgebrauch, dem Können entgegensetzen das Nichtwollen, so ist es eine Täuschung von beyden; denn Nichtwollen ist nur eine andere Art des Nichtkönnen. Ich kann, heißt, ich habe das Vermögen, eine Idee auszuführen; ich will nicht, heißt, ich habe nicht das Vermögen, mir die Sache als gut vorzustellen.

Auch das Wort Nöthigen, giebt einen falschen Schein; s. Mendelssohns Brief in VII. St. der Berl. Monathsschr.

§. 1014.

II. Die Sittlichkeit beruhet auf dem Werthe einer Handlung in Ansehung ihres Grundes. Mit dem Werthe des Grundes muß man nicht verwechseln den Werth des Erfolgs.

Garvens Abhandl. z. Cicero I. B, S. 18. ff.

§. 1015.

Der Werth des Grundes in einer freyen Handlung (1014) bestehet in der Güte der Bewe-

gungsgründe (1010), und also der ursprünglichen und erworbenen Eigenschaften, durch welche sie gewirkt wird.

§. 1016.

Die Eigenschaften, auf welche eine freye Handlung, als auf ihren Bewegungsgründen beruhet (1015), sind gut, und also schätzbar, wiefern sie theils ungemein sind, und eine gewisse Stärke der Seele oder Tugend anzeigen; theils wiefern sich in denselben überhaupt denken läßt, eine bleibende Quelle mehrerer guter Handlungen. In dieser Rücksicht schätzt man ein System von stetigen Grundsätzen höher, als ein unzuverlässiges Temperament.

§. 1017.

Der Werth keiner Sache verliert durch die Erklärbarkeit ihrer Entstehung aus natürlichen Ursachen; der Werth sittlicher Handlungen, verliert alles durch die Leugnung ihrer Gründe.

Diese unwidersprechliche Wahrheit ist unter andern auch von Jerusalem sehr deutlich bewiesen worden. Betr. 1. B. 7. S. 213. vergl. *Ernesti* Initia; psych. §. 96. Es ist auch ganz richtig, wenn der Verfasser der Briefe über die Freyheit sagt, daß sich sittliche Gesetze mit dem System der Indeterministen nicht zusammen reimen lassen, und daß dieses System in sofern den göttlichen Eigenschaften widerspreche. Beattie, (on Truth in den Ess. p. 199.) bleibt dabey, daß mit

dem Determinism die Sittlichkeit nicht bestehen könne. Aber wie vereinigt er sie denn mit dem entgegenstehenden System? Die ganze Sache, sagt er, ist ein Geheimniß, welches die Kräfte unsers Verstandes übersteigt. Wenn nun aber die Lehre von der Freyheit, (in welcher freylich von nichts Geringerm die Frage ist, als von dem Zusammenhange einer Seele mit der ganzen Welt), ein Geheimniß ist: so ist es ja weit natürlicher das Geheimniß in der Vereinbarkeit der Tugend mit den Gesetzen der Vernunft, als in einer Ausnahme dieser Gesetze zu suchen, welche auch in einem Geheimniß unmöglich bleibt. Beattie sagt: weil der Mensch sittlich ist, so müssen die Gesetze der Vernunft eine Ausnahme leiden können, anstatt daß er sagen sollte: weil die Gesetze der Vernunft keine Ausnahme leiden, so muß in unsern Begriffen von Sittlichkeit irgend eine Unrichtigkeit verborgen liegen. Am Ende ist es freylich das Beste, daß der, welchem die Schwierigkeiten unüberwindlich scheinen, ohne alles System von Nothwendigkeit und Freyheit, das Gefühl für die Tugend bewahre. Garvens Anm. z. Ferguson, S. 216. ff. Anm. z. Cicero 1. B. S. 68. ff. — Ohngefähr so wie Beattie und Crusius, (Moral §. 37. ff.), philosophirten ehedem die Gegner des Stoischen Systems; s. die Anm. z. 1024. §.

§. 1018.

III. Der Zurechnung ist eine Handlung fähig, wenn gesagt werden kann, daß nicht allein sie selbst, sondern auch ihr Urheber gut oder böse sey. Demnach beruhet die Zurechnung auf der Freyheit und Sittlichkeit, und was die Freyheit anbelangt, vornehmlich auf der Selbstthätigkeit (1010).

§. 1019.

Die Schwierigkeit welche aus dem Einwurf entstehet, daß die ursprünglichen sowohl, als die erworbenen Eigenschaften und Fertigkeiten der endlichen Geister, nicht von ihnen (1010) selbst abhangen, wird erleichtert durch richtige Begriffe von der Strafgerechtigkeit Gottes, und von der Natur und Größe des sittlichen Uebels in der Welt.

S. des jüngern Jerusalems philos. Aufsätze, und Mendelssohns oben angezeigten Brief.

§. 1020.

Die Leugner der Schöpfung aus Nichts haben einen Grund mehr, die Freyheit Sittlichkeit und Zurechnung einzugestehen, weil aus ihrem System eine gänzliche Unabhängigkeit der ursprünglichen Anlagen der geistigen Wesen von der Gottheit, nothwendig folget.

§. 1021.

IIII. Schicksal überhaupt ist die Reihe der Begebenheiten, welche in der Welt auf einander folgen. In der engern Bedeutung ist es die Beziehung dieser Begebenheiten auf den Zustand der Lebendigen, und ist in sofern gut, oder böse. In Rücksicht auf den Rathschluß eines höchsten Wesens, heißt es Verhängniß. Mit Voraussetzung göttlicher

Endzwecke für die Glückseligkeit, heißt es Vorsehung. Ohne Rücksicht auf Rathschlüsse und Endzwecke einer Gottheit, heißt es Glück.

§. 1022.

Die Nothwendigkeit der Begebenheiten, welche in der Welt auf einander folgen, besteht in den Regeln ihrer ursprünglichen Verknüpfung, kraft welcher jeder gegenwärtige Zustand der Welt gegründet ist in den vorhergegangenen, und den Grund enthält aller zukünftigen (995).

§. 1023.

Sind die Begebenheiten der Welt nicht nothwendige Wirkungen bestimmender Ursachen (1021): so ist nicht möglich die idealische Vorstellung derselben, folglich auch nicht möglich die Vorherwissenheit derselben in dem göttlichen Verstande.

Cic. Diu. II. 6. 7. *Luther* de servo Arbitrio, p. 21. p. 148. *Ernesti* Initia; th. nat. §. 36 — 41. Im sechzehnten Jahrhunderte erfand Molina die so genannte scientiam mediam, als eine Auskunft welcher sich nachher die Vertheidiger des Augustinischen Systems von der nothwendigen Vorherbestimmung, häufig bedient haben. Allein die Sache bleibt in dieser Hypothese, wie vorher, ungedenklich; s. *Leibnitz* Theod. §. 39. ff.

§. 1024.

Dennoch aber ist die Aufeinanderfolge der Begebenheiten in der Welt (1022) mit dieser Nothwendigkeit zufällig (1005), wiefern der allererste Zu

stand der Welt zufällig war — mit vorausgesetzter willkührlicher Anordnung eines höchsten Wesens.

Man hat über das Schicksal drey Systeme: 1) blinde, unbedingte, atheistische Nothwendigkeit; 2) bedingte theistische Nothwendigkeit; 3) blinde Zufälligkeit. Die letztere ist eine Hypothese des Epikur, (s. die Anm. z. 995 §.), zu dessen Atheism allein sie paßt; denn alle Bemühungen, sie mit Vorsehung und Vorherwissenheit eines höchsten Wesens zu vereinigen, sind umsonst; s. die Anm. z. 1023 §. — Was die beyden ersten Systeme anlangt, so sind sie dadurch wesentlich von einander unterschieden, daß in dem einen, die ursachliche Verbindung allein von der Natur der endlichen Wesen, in dem andern aber von der willkührlichen Vorherbestimmung und ursprünglichen Anordnung eines unendlichen Geistes hergeleitet wird. Weil jedoch diese Systeme, wenn man nur auf die Gesetze, und nicht auf den ursprünglichen Grund der ursachlichen Verbindung siehet, eine gewisse äußerliche Aehnlichkeit haben: so sind sie in schwachen und verfolgerischen Köpfen von jeher mit einander verwechselt worden. So deutlich sich auch die Stoiker, welche Cicero (de Fato cap. 18.) dem Demokrit mit Recht entgegensetzt, über die Abhängigkeit ihres nothwendigen Schicksals von der göttlichen Vorherbestimmung erklären, (Senec. de Prouid. 5. *Antonin.* IV. 45. *Gellius* l. c.): so behandeln sie doch ihre Gegner, (ap. *Euseb.* Praep. euang. VI. 6. 7. 8.) wie die verwegensten Fatalisten Onomaus (l. c. 7. gegen das Ende), vergißt sich in dem Grade, daß er den Epikur gegen den Chrysipp förmlich in Schutz nimmt. Auch Plutarch, (welcher in seinem Zeitalter das war, was man jetzt einen Andächtler nennt), findet in dem Stoischen Sy-

stem nichts, als blinde Nothwendigkeit; de Repp. Stoic. p. 362. seqq. Opp. Vol. X. Eben auf diese Weise sind in den neuern Zeiten die Leibnitzianer behandelt worden. Ueber das Stoische Schicksal lese man *Lipsii* Physiol. Stoic. Diss. 11. 12. 13. Tiedemanns System der Stoischen Phil. II. Th. S. 131 ff. — Cicero setzt dem Demokrit, nicht allein den Heraklit, sondern auch den Aristoteles an die Seite. Ueber den Heraklit ist von den Neuern viel gestritten worden. Es kommt alles darauf an, ob sein Schutzredner, der gelehrte Olearius, befriedigend genug bewiesen hat, daß Heraklit eine Gottheit glaubte. Daraus kann nichts wider ihn gefolgert werden, daß er das Schicksal ein feuriges Wesen nennt. Dergleichen figürliche Redensarten kommen auch bey den Stoikern sehr häufig vor. Es wird im III. Hauptstück Gelegenheit seyn, das System des Heraklit näher zu betrachten. Wie aber Aristoteles mit dem Demokrit verglichen zu werden verdiene, kann ich, wenigstens aus seinen Lehrsätzen von der Freyheit und Sittlichkeit, (s. im II. Th. die Anm. z. 557 S.) nicht einsehen; obwohl in seinen physischen Lehrsätzen mancherley ist, was man, außer dem Zusammenhange betrachtet, auf den Fatalism deuten könnte. Leibnitz hat schon angemerket, daß bey dieser Stelle im Cicero ein Irrthum verborgen seyn müsse.

§. 1025.

Alle Schwierigkeiten des deterministischen Systems sind vereinigt in dem sophisma pigrum, (αργος λογος) Sie werden erleichtert durch folgende Betrachtungen:

1) Daß die zukünftigen Dinge in einem unendlichen Geiste vorgestellet werden, wie schon wirklich und vorhanden.

2) Daß Vorherbestimmung eines unendlichen Geistes etwas ganz anders ist, als menschliche Anordnungen; wiefern in dem unendlichen Geiste die Vorherbestimmung eins ist mit der idealischen Nothwendigkeit der Dinge.

3) Daß die künftigen Dinge vorherbestimmt sind bedingt, d. h. abhängig von der Vorherbestimmung ihrer Ursachen, als ihrer idealischen Gründe.

4) Daß Selbstanstrengung und andere Maaßregeln der Menschen nichts von ihrem Nutzen verlieren; wiefern diese Maaßregeln in einem unendlichen Geiste die bestimmenden Gründe sind, von denen mit idealischer Nothwendigkeit die Wirkung, als die idealische Folge, abhängt.

5) Daß Selbstanstrengung und andere Mittel, deren sich die Menschen zur Hervorbringung zufälliger Handlungen und zur Bewirkung zufälliger Begebenheiten bedienen, von einem unendlichen Geiste angeordnet werden mußten, um durch sie, als durch die bedingenden Gründe, die in idealischer Nothwendigkeit von ih-

nen abhängenden Folgen und Wirkungen hervorzubringen.

6) Daß, wenn auch, abhängig von der Anordnung eines unendlichen Geistes, alle freye Handlungen, und überhaupt alle Begebenheiten der Welt nothwendig sind, dennoch dieser vorher geordnete Lauf der Welt, wiefern er nicht möglich ist, als durch die Regeln der ursachlichen Verbindung, nicht möglich war, ohne die Selbanstrengung und andere Maaßregeln der endlichen Geister, und folglich nicht ohne eine gewisse Täuschung von Ohngefähr und Zufall.

7) Daß die, in dem sophisma pigrum erhobenen Schwierigkeiten das System der Indeterministen nicht weniger treffen, als das System der Deterministen.

§. 1026.

Ist die Nothwendigkeit aller Dinge bestimmt und geordnet von einem unendlichen Geiste: so kann sich der Mensch sowohl über die Zurechnung, als auch über das Schicksal auf das vollkommenste beruhigen.

Von Homens Meinung s. im II. Th. die Anm. §. 512 §.

Anhang
zum zweyten Hauptstück.

I.
Möglichkeit des Außernatürlichen.

§. 1027.

Die Natur ist der Inbegriff der gesammten endlichen Substanzen, ihrer ursprünglichen und erworbenen Eigenschaften (934. 965), und die ursachliche Verknüpfung, in welcher sie mit einander stehen; und alle Wirkungen, welche gegründet sind, einestheils in den Kräften der endlichen Substanzen, anderntheils in den Gesetzen ihrer Verknüpfung, sind natürlich (994. 995).

§. 1028.

Eine außernatürliche Wirkung in der Welt kann gedacht werden auf zweyerley Art: entweder als die Wirkung einer außernatürlichen Kraft, und als etwas in den Kräften der endlichen Substanzen nicht Gegründetes; oder als eine Veränderung der ursachlichen Verknüpfung.

Auf die erste Weise erklärt Leibnitz die Möglichkeit eines Wunders. Opp. Tom. II. p. 101. Die andere Erklärung giebt unter andern Hollmann; s. dessen Comment. de Mirac. vergl. Introd. in Philos. §. 38.

39. ph. pr. Andere haben gesagt, man müsse Wunder als Mittel göttlicher Endzwecke betrachten, und in dieser Rücksicht komme nichts auf die Aussernatürlichkeit der dabey wirkenden Kraft, sondern alles auf den Eindruck an, welchen das Wunder auf Verstand und Herz mache. Diese Erklärung, in welcher das Wunder, statt eine aussernatürliche Wirkung zu seyn, nur eine ausserordentliche Wirkung ist, giebt nicht allein Hobbes (Leuiath. p. 25, Opp.) und Rüdiger (Phys. diuin. p. 54), sondern auch Clarke. Lettre 5. in dem Recueil de *des Maizeaux*; *Leibuis*. Opp. Tom. II. p. 188. ff. — Die Glaubwürdigkeit geschehener Wunder, wider welche vornehmlich Spinoza Tr. Theol. polit. Cap. 6. und Hume on Miracles Eff. P. II. so viele Zweifel erregt haben, ist nicht die Sache der Metaphysik, sondern der Geschichte; s. Jerusalems Betr. III. B. S. 309. ff.

§. 1029.

Denkt man eine aussernatürliche Wirkung auf die erste Weise; so ist, wenn derselben Folgen sich nicht weiter fort erstrecken sollen, allerdings nöthig, ein so genanntes Miraculum restitutionis.

Wolfs Metaph. §. 636.

§. 1030.

Aussernatürliche Wirkungen in der Welt seyen möglich auf die eine, oder auf die andere Weise: so setzt derselben Wirklichkeit, wenn die Welt regiert wird von einem unendlichen Geiste, allzeit voraus höchstwichtige Endzwecke, welche nicht anders, als durch dieses Mittel erreicht werden können.

II.

Erklärung des Satzes vom Nichtzuunterscheidenden.

§. 1031.

Weil in der Welt alles verknüpft ist (984. 985), und jede der verknüpften Substanzen ihre eigene Stellung hat (981); so empfängt jede ihre besondern Einflüsse, und wird dadurch auf eine eigene Weise bestimmt, in Ansehung ihrer Beschaffenheit und Grösse (966).

§. 1032.

Demnach ist in einer Reihe verknüpfter Substanzen (966. 985), folglich in der wirklichen Welt nicht möglich, eine vollkommene Aehnlichkeit, weder mehrerer Substanzen, noch mehrerer Accidenzen, noch auch mehrerer Scheinsubjekte. Satz des Nichtzuunterscheidenden, (principium indiscernibilium).

§. 1033.

Ist es an sich selbst, und ohne Rücksicht auf den Einfluß wirklicher Verknüpfung (1032), unmöglich, daß zwey Dinge, nicht allein Substanzen, sondern auch Eigenschaften einander vollkomen ähnlich seyen; und sind zwey ähnliche Dinge nur ein zwiefacher

Gedanke Eines Dinges: so giebt es gar keine Aehnlichkeit in der Natur; auch nicht die unvollkommenste und entfernteste. Denn, wenn Dinge einander unvollkommen und entfernt ähnlich sind: so haben sie Aehnlichkeiten, welche umgeben sind mit Verschiedenheiten.

§. 1034.

Die Stücke aber, worinnen entfernt ähnliche Dinge einander ähnlich sind (1033), sind, nach Abzug der umherliegenden Verschiedenheiten, ganz und vollkommen ähnlich. Grade der Aehnlichkeit, ist in sofern ein figürlicher Ausdruck, wiefern darinnen mehr nicht enhalten ist, als dieses: daß die ähnlichen Stücke zweyer Dinge umgeben seyn können, mit mehr oder weniger Verschiedenheiten.

§. 1035.

Da nun auch die entfernteste Aehnlichkeit zweyer Dinge nicht möglich ist, ohne ganz vollkommene Aehnlichkeit einiger ihrer Stücke (1034): so ist entweder in der Natur gar nichts, auch nur in dem niedersten Grade Aehnliches, möglich; oder der Satz des Nichtzuunterscheidenden (1032) ist nicht wahr in dem unbeschränkten Sinne des Baumgartenschen Systems (1033).

Leibnitz bewies den Satz des N. z. U. theils durch die Induction, theils aus dem Satze des zureichen-

den Grundes; das letztere mit Rücksicht auf die Bestimmung des göttlichen Willens bey der Stellung der Dinge in der Welt. Lettre 4. 5. in dem Recueil de *des Maizeaux*, Opp. Tom. II. vergl. *Wolfii* Cosmol. gen. §. 195. ff. *Bülfinger* Dilucidatt. I. 4. §. 94. Mendelssohns philosoph. Schriften, 4. Gesvr. *Wolfii* Cosmol. rational. §. 195. Clarke leugnet die Anschaulichkeit dieses Beweises, weil er den Satz des z. G. in Beziehung auf den göttlichen Willen, nicht gelten läßt. Lettre 3. de *Clarke*, in dem Rec. vergl. Crusius Metaphysik §. 97. Auch Herr Feder meint Institutt. §. 62. met. es werde in diesem Beweise zu viel aus dem Satze des z. G. gefolgert. Wolf sagt Cosmol. gen. ferner: mit Setzung zweyer vollkommen ähnlicher Dinge, theile man die Welt in zween vollkommen ähnliche Theile, und nehme also zwo vollkommen ähnliche Welten an. Hat Wolf je etwas in seinem System gesagt, was den Schein des Fatalism giebt, so ist es dieser Beweis des Satzes vom Nichtzuunterscheidenden. Ich mag demselben nachdenken, wie ich will, so bleibt allzeit dieser Gedanke: die Wirkungsart eines jeden Wesens wird ganz allein bestimmet durch die Einwirkungen, welche es von außen empfängt. Denn außerdem begreife ich nicht, wie mit Setzung zweyer vollkommen ähnlicher Dinge, die Welt in zween vollkommen ähnliche Theile getheilt werden müßte. Leibnitz, Wolf und Bülfinger schränken jedoch die Unmöglichkeit mehrerer ähnlicher Dinge, nur auf die wirkliche Welt ein. Baumgarten aber leugnet auch dieses, und behauptet, zwey Dinge in der Vorstellung seyen eigentlich nicht zwey Dinge, sondern nur Ein Ding zweymal gedacht. Metaph. §. 187. Meyers Metaph. I. B. §. 207. ff. Im III. B. der Hamb. Unterhalt. stehet ein Aufsatz, in welchem dieser Baumgartensche Be-

weis, dessen Beweiskraft ich nie habe entdecken können, mit vielem Scharfsinn ausgeführt ist. — Premontval meint Leibnitzen in einem Widerspruche mit dem Grundsatze des z. G. zu betreffen, weil er Clarken die Gedenkbarkeit zweyer vollkommen ähnlicher Dinge zugestehet. Aber Ideen sind ja keine wirklichen Dinge. Premontval glaubt einen neuen Beweis erfunden zu haben, wenn er sagt: man könne jedes einzelne Ding in Beziehung auf seine zufälligen Beschaffenheiten, als eine Gattung betrachten, und zwo ähnliche Gattungen ließen sich nicht gedenken. *Le Hazard* p. 12. Das letzte ist außer Zweifel; aber das erste ist, wie Herr Mendelssohn sehr richtig anmerkt, wider die ersten Grundbegriffe der Ontologie. — Töllner läßt auch nicht einmal den aus der Verknüpfung der Dinge hergenommenen Beweis gelten, der mir unter allen übrigen allein einleuchtet; s. dessen vermischte Aufsätze 1. Band. 1. Sammlung.

Drittes Hauptstück.

Untersuchungen über die Ursache der Vollkommenheit der Welt, und des Uebels.

Bestimmung des Begriffs Vollkommenheit.

§. 1036.

Vollkommenheit ist die Zusammenstimmung des Mannichfaltigen zu einem guten Erfolg.

§. 1037.

Gut (1036), ist ein Begriff, der sich nicht denken läßt, ohne Beziehung auf lebendige Wesen.

§. 1038.

So ist also ein Erfolg, welcher entspringt aus der Zusammenstimmung des Mannichfaltigen (1036), gut, wiefern er theils erkannt, theils empfunden wird von lebendigen Wesen (1037).

§. 1039.

Weil sich alle gedenkliche Vollkommenheit beziehet auf ein Gut (1036), alles Gute aber auf Glückseligkeit; so beziehet sich alle gedenkliche Voll-

kommenheit nothwendig auf Glückseligkeit lebendiger Wesen (1037).

§. 1040.

Innerliche Vollkommenheit, ist die Zusammenstimmung des Mannichfaltigen (1036) zum selbsteigenen Genuß.

§. 1041.

Aeußerliche Vollkommenheit ist die Zusammenstimmung des Mannichfaltigen (1036), zum Genuß anderer.

§. 1042.

Lebendige Dinge sind fähig der innerlichen und äußerlichen Vollkommenheit, leblose nur der äußerlichen (1040. 1041).

§. 1043.

Die allergrößte gedenkliche Vollkommenheit (1036), ist die Vollkommenheit eines Wesens, in dessen alleinigen Eigenschaften, unabhängig von dem Einfluß anderer Dinge, alles zusammenstimmt, die größte mögliche Glückseligkeit in sich selbst zu genießen, und die größte mögliche Glückseligkeit außer sich zu bewirken (1040. 1041. 1042).

§. 1044.

In dem ersten Abschnitte dieses Hauptstücks wird betrachtet die Vollkommenheit der Welt; in-

dem andern wird untersucht die Ursache dieser Vollkommenheit.

Des dritten Hauptstücks

erster Abschnitt.

Von der Vollkommenheit der Welt.

Plan nach welchem die Vollkommenheit der Welt betrachtet werden kann.

§. 1045.

Eine vollkommene Welt wäre eine solche, in welcher alles zusammenstimmte, zur größten möglichen Glückseligkeit der größten möglichen Anzahl endlicher lebendiger Wesen (1036. 1039).

§. 1046.

Glückseligkeit lebendiger Wesen (1045) ist theils Leben, theils sinnliche Lust, theils geistiges Vergnügen.

§. 1047.

Die wirkliche Welt enthält zu dieser dreyfachen Glückseligkeit (1046), 1) allen möglichen Stoff — alle

mögliche Quellen; 2) in den lebendigen Wesen zum Genuß derselben, die vollkommensten möglichen Einrichtungen.

§. 1048.

So zerfällt also die Betrachtung der Vollkommenheit der Welt in zween Theile. Der erste Theil hat zum Gegenstande die Vollkommenheit des Weltall, wiefern dasselbe enthält den Stoff jener dreyfachen Glückseligkeit; der andere hat zum Gegenstande die Einrichtung der lebendigen Wesen, wiefern dadurch der Genuß der Glückseligkeit bewirkt wird (1045. 1047).

I.

Von den Quellen der Glückseligkeit in der Welt.

§. 1049.

I. Das Weltall überhaupt. Dessen unermeßlicher Umfang in der unzählbaren Menge und ungeheuern Größe der erleuchtenden und erleuchteten Weltkörper, in welchen die größte mögliche Anzahl, und die größte mögliche Mannichfaltigkeit lebendiger Wesen, aller möglichen Arten, aller möglichen besondern Bestimmungen, und aller möglichen Grade des Lebens, der sinnlichen Lust, und des geistigen

Vergnügens (1045) theilhaftig seyn können; die einartige, und zur Befassung der grösten möglichen Anzahl lebendiger Bewohner, eingerichtete Gestalt dieser Weltkörper.

Der Durchmesser der ☉ wird gerechnet ungefähr 194000 deutsche Meilen, der Umkreis 609000; der Durchmesser des ☿ 700, der Umkreis 2200; der D. der ♀ 1660, der U. 5240; der D. der ♁ 1720, der U. 5400; der D. des ♂ 1660, der U. 5240; der D. des ♃ 19500, der U. 61500; der D. des ♄ 17300, der U. 54000; der D. des neuen Planeten (Uranus, oder welches sonst sein bleibender Nahme werden mag), 5800, der U. 18000; der D. des Erdmondes 469, der U. 1472; der D. des 1sten, 2ten, 4ten Jupitermondes 860, der U. 2700; der D. des 3ten Jupitermondes 950, der U. 3000; der D. des Saturnringes 39000, der U. 121000. (Die Grösen der fünf Saturnsmonden sind noch nicht bekannt, so wie die muthmaßlichen Monden der übrigen Planeten noch nicht entdeckt sind. Alle Astronomen halten es theils wegen der noch übrigen leeren Räume, theils wegen der ungeheuern Masse der Sonne, für wahrscheinlich, daß noch mehrere Planeten zu unserm System gehören. So vermuthet z. B. Herr Bode einen Planeten zwischen dem ♂ und ♃. Auch zwischen den äußersten Planeten und den Fixsternen lassen sich noch andere Planeten denken; wenn nicht diese grossen Räume zur Durchwanderung der Kometen bestimmt sind, deren Anzahl sehr groß seyn muß. Denn wie viele, wegen der weiten Entfernung ihres Periheliums, für uns unsichtbare Kometen, mögen sich wohl in jenen ungeheuren Räumen bewegen, durch welche unser Planetensystem von den Fixsternen getrennt wird? da der nächste Fixstern wenigstens 50000mal weiter

von der Sonne entfernt ist, als h. Lambert schätzt die Zahl allein derjenigen Kometen, welche zwischen die Planeten unsrer Sonne hindurchlaufen, auf 1200000. Die Entfernung der Sonne von der Erde kann über 20 Millionen Meilen gerechnet werden. Seit der Entdeckung des neuen Planeten, als wodurch die Grenzen des Planetensystems noch einmal so weit hinausgerückt worden sind, kann man den Raum, welchen die Sonne nebst dem ganzen Planetensystem einnimmt, im Durchmesser 762, und im Umkreise 2400 Millionen deutsche Meilen rechnen. — Dieser, obschon ungeheure Raum, ist wie nichts, gegen den unermeßlichen Umfang des ganzen Weltall. Die Entfernung des nächsten Fixsterns ist wenigstens 20 Billionen Meilen. Die Anzahl der an der scheinbaren Himmelskugel ohne Fernröhre sichtbaren Sterne, ist nach Bodens neuestem Verzeichniß über 5000. Aber die Menge derer, welche durch Fernröhre sichtbar werden, gehet ins Unendliche. In dem einzigen Orion zählt Vaugondy 2500, in dem Siebengestirn Bode 120 Sterne. Vollkommenere Teleskope haben gezeigt, daß verschiedene Sterne, welche einzelne zu seyn scheinen, vielfach sind. So ist das α der Zwillinge ein Doppelstern, das ι im Orion ein dreyfacher, das λ im Orion ein vierfacher, oder doppelter Doppelstern. Die sogenannten Nebelsterne und Nebelflecke, nebst der Milchstraße, sind nichts anders, als Heere von Sonnen, welche sich jedoch auch durch die vollkommensten Fernröhre nicht einzeln unterscheiden lassen. Die Vermuthung, daß es zahllose Reihen von Sternen, als eben so viele Ordnungen hintereinander gebe, ist höchst wahrscheinlich; besonders wenn es wahr ist, daß uns diejenigen Sterne näher sind, welche uns größer erscheinen. Nichts ist vernünftiger, als alle diese Fixsterne für eben so

viele Planetensysteme zu halten; wenn gleich die Mayerischen Beobachtungen noch nicht gehörig begründet sind: angesehen nicht wohl zu begreifen ist, wie ein dunkler, durch geborgtes Licht leuchtender Körper in einer Entfernung von wenigstens 20 Billionen Meilen sichtbar seyn könnte. Einige neuere Astronomen haben einen Versuch gemacht, regelmäßige Lagen und Entfernungen der Fixsterne begreiflich zu machen, und den sichtbaren Schein von unordentlicher Lage daher geleitet, daß wir nicht in dem Mittelpunkte des Ganzen liegen. Vornehmlich in Ansehung der Milchstraße hat Lambert sich bemühet, diese Ordnung darzuthun.

§. 1050.

II. Das Sonnensystem insbesondere. Außer den oben bemerkten Stücken der Vollkommenheit (1049): die regel- und zweckmäßige Axbewegung der Sonne; die Ax- und Kreisbewegungen der Planeten — in Beziehung auf Licht und Wärme — Tages- und Jahreszeiten; die Bahnen der Kometen, ihre Abneigungen und Entfernungen.

Die Sonne vollendet ihre Axbewegung in 25 Tagen 12 Stunden; ♀ 23 St. 20′. ♂ 23 St. 56′ 32″; ☿ 24 St. 40′; ♃ 9 St. 57′; die Axbewegungen des ♅, ♄ und Uran. lassen sich aus bekannten Ursachen nicht angeben. Eben so abgemessen ist auch die Zeit der Kreisbewegungen: ☿ umläuft die Sonne in 87 T. 23 St. 14½′; ♀ in 224 T. 16 St. 41½′; ♁ in 365 T. 5 St. 48′ 47″ 46‴; ♂ in 1 J. 321 T. 22 St. 18½; ♃ in 11 J. 315 T. 9 St. ♄ in 29 J. 164 T. 7 St. Uran. ohngefähr in 82 J. 5 Mon. — Der Erdmond um-

läuft seinen Planeten in 27 T. 7 St. 43′ 5″; der 1te Umond in 1 T. 18 St. 27′ 33″; der 2te in 3 T. 13 St. 13′ 42″; der 3te in 7 T. 3 St. 42′ 33″; der 4te in 16 T. 16 St. 32′ 8″. Der 1te ♄mond in 1 T. 21 St. 18′ 27″; der 2te in 2 T. 17 St. 44′ 22″; der 3te in 4 T. 12 St. 25′ 12″; der 4te in 15 T. 22 St. 34′ 38″; der 5te in 79 T. 7 St. 47′. — Eben so wie die Planeten, und nach ebendenselben Bewegungsgesetzen, nur in sehr langen Ellipsen, gehen die Kometen um die Sonne, die in einem ihrer beyden Brennpunkte liegt. Ihre Entfernungen von der Sonne sind zum Theil ungeheuer weit, und ihre Umläufe unendlich langsamer, als die Umläufe der Planeten. Der Komet von 1680 braucht 575, der von 1770 dagegen nur $5\frac{1}{2}$ J. Die gerechnete Umlaufzeit des Kometen von 1682. ist im J. 1758. genau eingetroffen. Von 63 Kometen sind bis jetzt die Bahnen schon ziemlich genau bekannt; von diesen gehen in ihrer Sonnennähe hindurch 16 zwischen ☿ und ☉, 25 zwischen ☿ und ♀; 12 zwischen ♀ und ♁; 8 zwischen ♁ und ♂; 2 zwischen ♂ und ♃. Neue Beobachtungen von Herschel und andern lassen hoffen, daß wir vielleicht dereinst von der schon vorher gemuthmaßten Fortbewegung der Sonne und der Sterne überhaupt, einige Erkenntniß bekommen werden. Lambert hat schon längst den großen Gedanken geäußert, daß das ganze zahlenlose Heer der Fixsterne mit allen ihren Planeten, sich um einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt drehe. Dem zu folge gäbe es in dem unermeßlichen Weltall einen allgemeinen Centralkörper, welcher das für alle Fixsterne wäre, was unsere Sonne für ihre Planeten ist. Ein Gedanke, durch welchen die größte und schönste Harmonie in die Schöpfung gebracht wird. — Als gemeinfaßliche Schriften, verdienen in Ansehung der astronomischen Theologie vorzüglich empfohlen zu werden:

Derhams Astrotheologie; ebendesselben Physikotheologie; Nieuwentyt Erkenntniß Gottes durch die Welt; Fontenelle Mehrheit der Welten, (vorzüglich die neue deutsche Ausgabe vom Herrn Bode); Schmidt von den Weltkörpern; Lamberts kosmologische Briefe; Bodens Erkenntniß des gestirnten Himmels.

§. 1051.

III. Der Erdplanete insbesondere. Außer seinen Ax- und Kreisbewegungen (1050), und außer seiner genauer bekannten Figur *) (1049): das Gleichgewicht der Südsee mit der Nordsee; des stillen Meeres mit dem atlantischen; des festen Landes der neuen Welt, gegen das feste Land der alten Welt. Die zweckmäßige Vertheilung **) der Erde und des Wassers; die Breite des Meeres in Beziehung auf die Dünste; die Meersluft ***) zur Mäßigung der Kälte und Hitze; die Ueberschwemmungen regenloser Erdstriche; die nahrhaften und befruchtenden Bestandtheile der Erde und des Wassers; der Nutzen der Berge, und der feuerspeyenden insbesondere. Die Luft; die Feuer- und Lichtmaterie; die zweckmäßige Fortpflanzung des Lichts †) und Schalles. — Die den Sinnen ausgestellte und alle um des höhern Endzwecks willen unvermeidliche Mißgestalten überdeckende Schönheit der Erde, der Pflanzen und Thiere, in Umrissen, Flächen, Farben und Bewegungen. Die ästhetischen Vollkommenheiten,

Werke der Kunst und Wissenschaften, abhängig von Anlagen der Natur; die Vollkommenheiten des Verstandes, des Witzes und der Tugend unter den Menschen; die Vortheile des bürgerlichen, die Annehmlichkeiten des gesellschaftlichen, und die Seligkeiten des häuslichen Lebens. Die jeder Gesellschaft von Menschen und ihrem Zeitalter bestens angemessene Religions-Staats- und Sittenverfassung. — Die in dem Ausgange großer und kleiner Weltbegebenheiten sichtbar zweckmäßige Verknüpfung der Dinge.

*) Wäre die Erde eine vollkommene Kugel, so würde um dem Aequator alles überschwemmt, an den Polen aber alles dürr seyn. Denn weil um den Aequator der Schwung um die Axe am stärksten, und folglich eine geringere Schwere, an den Polen aber der Schwung am schwächsten, und folglich eine größere Schwere ist, wie man aus den bekannten Angaben der Pendeln weis; so wäre bey der kugelförmigen Gestalt der Erde, in ihrer Axbewegung kein Gleichgewicht möglich; außerdem aber müßte sich das Wasser, als der leichtere Theil, um den Aequator sammeln, und diesen ganzen Theil der Erde unbewohnbar machen. Merkwürdig ist es, daß Newtons Muthmaßungen über die Figur der Erde, die sich allein auf die Voraussetzung göttlicher Absichten gründeten, durch die Messungen der im J. 1735. ausgesandten französischen Akademisten bewährt, des Cassini Schlüsse aber, die sich auf Messungen bezogen, unrichtig befunden worden sind. Denn diese Ausmessungen haben unwidersprechlich gezeigt, daß die Grade auf der Erde an ver-

schiedenen von einander entfernten Orten, (in Peru und in Lappland), von verschiedener Größe, nehmlich nach den Polen zu länger sind, als nach dem Aequator; dahingegen, wenn die Erde eine Kugel wäre, alle Grade eines größten Kreises auf ihr gleich groß seyn müßten. Die Erde hat also keine kugelförmige, sondern eine sphäroidische, oder vielmehr elliptoidische, Figur; s. Mallet Beschr. der Erdkugel I. 3. Wie die Erde diese Figur nach und nach bekommen konnte, läßt sich begreifen, wenn man voraussetzt, daß sie vorher eine flüssige Kugel war. Kästners angew. Math. Astr. §. 209. Geogr. §. 14. ff.

**) Diese hat Nieuwentyt sehr deutlich gezeigt; s. auch Derhams Physikotheologie II. 5. Bergmanns Beschr. der Erdkugel I. Th. I. Abth. Außer dem Kreislaufe des Wassers, ist besonders merkwürdig die Auffammlung desselben in den Bergen, theils vermittelst der Dünste, die sich von außen einziehen, theils vermittelst der durchfließenden Ströhme, durch welche die Berge selbst in ihrer Höhe mit Quellen versehen werden; indem das Wasser darinn, vornehmlich in den sandichtern Bergen, allmählig in die Höhe steigt. Bergmann I. Th. III. Abth. I. Kap.

***) Die Erdstriche der dürren Zone haben daher überall das Meer in der Nachbarschaft, und unter der Linie wehet aus eben dieser Ursache ein unablässiger Morgenwind.

†) Das Licht durchläuft, wie Römer und Newton bey den Verfinsterungen der Jupitersmonden gelernt haben, in einer Zeit von 7 bis 8 Minuten einen Raum von 20 Millionen Meilen, nämlich den Raum von der Sonne zur Erde. Eine Kanonenkugel würde, nach Huygens Rechnung, 26 Jahre brauchen, um aus der Sonne auf die Erde herab zu gelangen.

II.

Von der Einrichtung der lebendigen Wesen zum Genuß der Glückseligkeit.

§ 1052.

I. Die Einrichtung des thierischen Körpers überhaupt. Das Seelenorgan durch nährende und stärkende Materien zu erhalten, dienen unmittelbar die in allen Punkten zuführenden und zurückführenden, von der Bewegung des Herzens regierten, größtentheils selbst aus Nervengewebe organisirten Adern oder Gefäße; mittelbar die Vorraths- und Nahrungsbehältnisse, (allgemeines Zellgewebe, der Magen und die Gedärme), welche die Adern mit den nährenden und stärkenden Materien versehen, deren Abgang mit Drängniß empfunden, und mit Lust ersetzt wird, und deren zum letzten Endzwecke erfoderte Güte, sowohl in den Nahrungs- als in den Vorrathsbehältnissen, theils durch besondere Werkzeuge, (Eingeweide und Drüsen), theils durch verändernde Säfte, theils durch Bewegung und Schlaf, theils durch chymische Veränderungen bewirkt wird. Gleich vollkommen

sind die thierischen Anlagen zur Erhaltung der Arten.

§. 1053.

II. In den mannichfaltigen Arten der Thiere ist durchgängig das genaueste Verhältniß der Werkzeuge, Kräfte, Triebe, Fähigkeiten und Fertigkeiten untereinander — in Beziehung auf die Glückseligkeit der Individuen, und auf die Erhaltung der Arten.

Man setze in Gedanken ein Thier zusammen aus Lebenswerkzeugen eines Fisches, aus Sinnenwerkzeugen eines Huhns, aus Verdauungswerkzeugen eines Raubvogels, und aus Bewegwerkzeugen eines Schaalthiers: ein solches Thier wird entweder gar nicht, oder doch gewiß nicht mit Dauer und mit Glückseligkeit bestehen können. Wer die Natur der Thiere kennt, wird die Unmöglichkeit noch deutlicher einsehen. So bezieht sich ferner die Bildung und Lage eines jeden Theils, auf die Bildung und Lage der übrigen, und auf die gesammten Anlagen des Thiers. In allen Thieren sind die Othemwerkzeuge in Verhältniß mit den großen Adern — in Beziehung auf die Erfrischung des Bluts. In allen Thieren, welche mit Galle versehen sind, geht der Gallengang in den Verdauungskanal. In allen Thieren ist ein Weg aus dem Verdauungskanal zu dem Blute oder Lebenssafte — es sey nun durch Milchgefäße, oder unmittelbar durch einsaugende Adern, die geradeswegs nach dem Herzen zuführen; oder so, daß, wie in den Aphroditen, der Darm unmittelbar zu der großen Schlagader wird. Diejenigen Schaalthiere, an welchen das Gehäuse mit keiner Oeffnung versehen ist,

haben den Auswurfsgang des Unraths vornen am Halse — so wie die Geschlechtsglieder.

§. 1054.

Jede Thierart empfindet das Nährbedürfniß in demjenigen Theile des Leibes, zu welchem allein die Erhaltungsmittel gelangen, in welchem allein sie gedeihen, und aus welchem allein sie durch den Körper vertheilt werden können.

§. 1055.

Jede Thierart kann, vermöge der Einrichtung ihrer Lebenswerkzeuge, nur in dem Orte, und nur in der Jahrszeit ihr mechanisches Leben erhalten, in denen sie für das thierische Leben die einzigen möglichen Erhaltungsmittel findet.

§. 1056.

Auf den einzig möglichen Ort, und auf die einzig mögliche Jahrszeit (943) beziehen sich in jeder Art, 1) die Lebenswerkzeuge *); 2) die Werkzeuge und Fähigkeiten der willkührlichen Bewegung **); 3) gewisse Naturtriebe ***).

*) Daß jede Thierart, kraft ihrer Othemwerkzeuge, (in den Säugthieren und Vögeln sind es Lungen, in den Fischen Kiefern, in den Insekten Luftlöcher, u. s. w.) nur in ihrem Elemente leben kann, das ist freylich physische Nothwendigkeit; daß aber das Element, oder der Ort, in welchem allein das Thier fortleben kann, auch der einzige Ort ist, in welchem es seine Erhaltungsmittel findet, das ist

offenbar Absicht. — Die Leibesfrüchte der Menschen und anderer Säugthiere können natürlicher Weise die Luft nicht ziehen; — folglich kann auch das Blut nicht durch die Lungen gehen, das ist physische Nothwendigkeit; daß aber in dem Körper der Leibesfrucht ein ganz eigener Weg vorhanden ist, welcher das Blut indessen unmittelbar in die vordere Herzkammer bringt, das ist, so wie der Kanal, welcher in der Leibesfrucht aus der Leberpfortader in die Hohlader gehet, auf alle Weise eine willkührliche, zweckmäßige Anordnung. Nach der Geburt verlieren diese Kanäle sogleich ihre Durchflüßigkeit, und lassen kaum eine Spur ihres vorigen Daseyns übrig.

**) Zur Erläuterung kann hier dienen das Schwimmen der Fische vermittelst der Schwimmblase, des Luftganges, der Floßfedern und des Schwanzes; der Wasservögel, vornehmlich vermittelst der dazu besonders eingerichteten Füße. Die Wasserschnecken können, je nachdem sie oben auf dem Wasser schwimmen, oder auf den Grund fahren wollen, ihr Gehäuse wechselsweise mit Luft, oder mit Wasser erfüllen, und die Luft oder das Wasser wieder heraustreiben, ihr Gehäuse unter- und oberwärts kehren. Merkwürdig ist vornehmlich das Schwimmen der so genannten Schiffkuttel (Nautilus). Lessers Testaceotheologie §. 252 ff. — Die Amphibien, welche, je nach dem sie sich im Wasser oder auf der Erde befinden, die Lungen bald zusammendrücken, bald ordentlich bewegen müssen, haben das Vermögen, welches andere Thiere nicht haben, (und nicht brauchen), nehmlich ihre Othemwerkzeuge willkührlich zu bewegen. Die zu den Fischen gehörigen Amphibien, z. B. die Pricken, haben Lungen und Luftlöcher zugleich. — Die Sumpfvögel haben bekanntermaßen hohe Stelzfüße, ohne Federn, als

welche sie im Gange hindern würden. Andere Vögel, z. B. die Spechte, welche viel klettern müssen, haben ganz besonders dazu eingerichtete Füsse. Viele Vögel haben äußerlich über dem Auge eine bewegliche Haut, (membrana nictitans), welche die Augen in den Gebüschen sicher stellt. — Sehr künstlich ist auch der Gang der Erdschnecken. Lessers Testaceotheologie §. 249. Der fliegende Maki, (Lemur volans), das fliegende Eichhorn, und der fliegende Drache haben besondere Flughäute.

***) Hieher gehört vornehmlich der Wanderungstrieb, den man nicht nur an den sogenannten Zugvögeln, sondern auch an einigen Fischen, Insekten und andern Thierarten bemerkt; s. Derhams Physikotheologie. Ferner der Schlaf, oder auch die Hungerlosigkeit so vieler Thierarten in nahrlosen Jahrszeiten. Der Winterschlaf ist nicht allein von den Murmelthieren und Haselmäusen, sondern auch von vielen Insekten, von den Fröschen und andern Arten bekannt. Das Merkwürdigste ist die Zubereitung der Thiere zu diesem Schlafe, besonders der Murmelthiere. Siehe Reimarus N. Th. V. Abh.

§. 1057.

Auf die in jeder Thierart einzigen möglichen Erhaltungsmittel (954) beziehen sich, 1) die Einrichtung der Sinnen*), um sie zu begehren, zu finden, und zu erkennen, und mit Lust zu genießen; 2) Fähigkeiten der willkührlichen Bewegung **), sie aufzusuchen, herbeyzuschaffen, zu bewältigen; 3) in einigen Arten Naturtriebe, sie aufzubewahren***); 4) Fähigkeiten der Verdauung und Ernährung †).

*) Viele Hausthiere lassen auf der Weide beynahe eben so viel Kräuterarten stehen, als sie genießen. Einige Insekten erkennen das Thier, dessen Blut ihnen zur Speise dient, in einer unglaublichen Entfernung; so auch die Raubvögel ihre Beute. In den Fischen hat die Crystallinse eine runde Gestalt, damit sie unter dem Wasser sehen können. Sehr merkwürdig ist auch die Structur der Fühlhörner in den Insekten, und der Fühlfäden, besonders in den Schaalthieren. Die Zungenwärzchen oder die Geschmackkörner haben in verschiedenen Thieren, eine verschiedene Figur und Stellung.

**) Jede Thierart hat die Fähigkeit sich zu bewegen, mehr oder weniger, je nach dem ihr die Mittel ihrer Erhaltung nahe oder fern sind. Daher z. B. die schnelle Beweglichkeit der Vögel, der Raubthiere und der fliegenden Insekten, in Gegensatz der langsamen Bewegung der Würmer, und der völligen Bewegloßigkeit einiger Schaalthiere, z. B. der Austerarten; s. Lessers Testaceothevlogie §. 248. ff. — Was die Vögel betrifft, so ist ihre Organisazion durchgängig zum Flug eingerichtet — nicht allein in Ansehung der Federn, sondern vornehmlich in Ansehung der Luftbläschen, so wie auch der Knochen. Die Zunge des Spechts ist an ein paar zarte, gewundene Knochen befestigt, welche sich auf dem Scheitel endigen. Dadurch wird es ihm möglich, seine Zunge sehr weit heraus zu strecken, und seine Nahrung unter den Baumrinden aufzusuchen. So hat auch jede Thierart, auch in dieser Beziehung, besondere Fertigkeiten der Bewegung, wenn das Thier derselben bedarf, seine Nahrungsmittel aufzufinden, oder zu bewältigen. Merkwürdige Beyspiele zeigen die Spinnen, und viele andere Raubinsekten, die Raubvögel, besonders einige, die

von Fischen leben. Reimarus Kunsttr. 6. Kap. §. 81. In diesen Fertigkeiten ist etwas der List und dem Witze ähnliches, z. Beyspiel in der Fischjagd des Meerraben. Der graue Würger (Lanius excubitor) locket die Vögel durch Nachahmung ihrer verschiedenen Stimmen, um sie in seine Gewalt zu bekommen.

***) Hieher gehören z. B. die Hamster, Feldmäuse, Aelstern, Nußhacker, auch mancherley Insektenarten, z. B. die Bienen, Wespen, Ameisen, u. a. m. s. Lessers Insektotheologie.

****) Die Fähigkeiten der Verdauung und Nahrung sind so mannichfaltig, als die Arten der Speise. Die Raubvögel haben einen häutigen, die Kornfressenden einen fleischichten zur Zermalmung der Körner eingerichteten Magen.

§. 1058.

Das Leben und die Glückseligkeit einer jeden Thierart, ist verknüpft an gewisse wesentliche Mittel der Bequemlichkeit und Sicherheit. Auf diese beziehen sich besondere Bewegungs- und Kunstfertigkeiten.

Reichhaltig an hieher gehörigen Beyspielen ist das Reich der Insekten, deren Gespinnste meistentheils zu ihrer Bequemlichkeit und Sicherheit nothwendig ist. — Z. B. die Blattwickler, die Pelz- und Kleidermotten, die schwarzen Erdraupen, Ameisen, und Spinnen. Einige Raupen machen sich eine Art von Strickleitern, an denen sie sich flugschnell herablassen wissen. Hieher gehört auch die Baukunst der Maulwürfe und Biber. Die letztern haben nicht allein die Bequemlichkeit und Sicherheit, sondern

vornehmlich den Fischfang zur Absicht. *Buffon* N. H. Tom. VIII.

§. 1059.

Das Leben und die Glückseligkeit einer jeden Thierart ist verknüpft an eine gewisse Art, und an einen gewissen Grad von Seelenwirkungen. Auf diese beziehet sich in jeder Art eine eigene Organisazion der Sinnwerkzeuge und des Gehirns.

Es ist durchgängig Einstimmung der Seelenarten mit der Organisazion. Am interressantesten ist hier das Beyspiel des Menschen, der bey allen geistigen Anlagen der Vernunft (87—98, 771—773), dennoch ohne die physischen Anlagen zur Besonnenheit, (775 bis 788), ohne die Verbindung der materiellen Ideen, (296. 300. 366. 367), von welchen auch vornemlich ausser vielen andern Fähigkeiten (352. 356. 358.) die Gabe der Vorhersehung abhängt (372. 718), kein vernünftiger Mensch seyn könnte. Was die Witz- und Kunstfertigkeiten der Thiere auch in den Seelen der Thiere selbst voraussetzen und seyn mögen, so erfordern sie doch gewiß, daß das Thier seine organischen Anlagen und Fähigkeiten lebhaft empfinde. Diese Empfindung aber verlangt in jeder Thierart eine gewisse Einrichtung der Organen, und vornehmlich des Gehirns.

§. 1060

Jede Thierart kann nur auf eine einzige mögliche Weise fortgeflanzt werden. Jede Thierart hat die zur Fortpflanzung allein möglichen Em-

pfindungen*) und Triebe; Werkzeuge**); Bewegungs.***) Unterscheidungs. und Kunstfertigkeiten — auch in Beziehung auf die künftige Erhaltung der Jungen.****)

*) Diese Empfindungen lehren das Thier erstens, die männlichen oder weiblichen Objecte seiner Art erkennen und unterscheiden. Merkwürdig ist es, daß in beyden Geschlechtern die Triebe der Geschlechtslust zu gleicher Zeit rege sind — und auch zu der Zeit, welche zur Ernährung der Früchte dieser Lust, die allein schickliche ist.

**) Die Beziehlichkeit der Zeugungsglieder in beyden Geschlechtern ist ohne Ausnahme. Diejenigen Thiere, welche, wie z. B. der Teredo, kein Geschlecht haben, befruchten sich selbst. Diejenigen, welche doppeltes Geschlecht haben, wie nach Linne's Meynung alle Schaalthiere, haben auch eine solche Einrichtung ihrer Zeugungsglieder, daß sie zu gleicher Zeit befruchten und befruchtet werden. In einigen Thierarten, wie z. B. in vielen Amphibien und vornehmlich Schlangen, hat das männliche Thier ein gedoppeltes Zeugungsglied, und das weibliche hat ebenfalls ein gedoppeltes äußerliches Schaamglied. Wenn in einigen Thierarten die Zeugungsglieder beyder Geschlechter ein solches Verhältniß gegen einander haben, daß eine unmittelbare Beywohnung nicht möglich ist, so sind diese Thiere von der Natur, das sie ohne unmittelbare Beywohnung befruchtet werden, wie z. B. die Fische, viele Insekten und Schaalthiere.

***) Jedes Thier weis sich die Stellung zu geben, die zu der fruchtbaren Beywohnung nothwendig ist. In

diesen Stellungen ist eine unbeschreibliche Mannichfaltigkeit. s. *Halleri* Elem. phys. T. VII. p. 10. ff.

****) Hieher gehört der Nestbau der Vögel; ferner das Ausbrüten der Eyer und die eheliche Geselligkeit der Vögel in diesem Zustande; *Buffon* Discours sur les Oiseaux. H. N. Tom. XV. Das Abbeißen, oder allmählige Abfaulen der Nabelschnur in den Säugthieren; die künstliche und ämsige Auffütterung, und theils listige, theils gewaltsame Beschützung der Jungen. Von der letztern Art ist die Beutelratte ein rührendes Beyspiel, welche an dem Bauche einen Sack oder Beutel, (und an demselben besonders Ossa marsupialia und musculos marsupiales) hat, in welchen sie ihre Jungen hineinsteckt, und dann mit ihnen fortläuft. — In den eyerlegenden Thierarten, welche die Eyer nicht selbst ausbrüten, wie z. B. alle Amphibien, die Insekten und Fische mit wenigen Ausnahmen, finden sich sonderbare Merkmale dieser Sorgfalt. Der Scarabaeus lunaris bildet kleine Kugeln aus Mist, und legt in jede ein Ey. Auf diese Art wird die gedoppelte Absicht erreicht, daß das Ey ausgebrütet werde, und der Wurm sogleich, nachdem er von dem Ey entbunden ist, seine Nahrung habe. Der Raupentöder legt mit eben diesem Erfolg, seine Eyer in die Raupen, welche er zu diesem Behuf getödtet hat. Auch ist sehr merkwürdig die untrügliche Klugheit, mit welcher sie den zur Ausbrütung allein schicklichen Ort erkennen, ja so gar die zur Ernährung der Brut allein schickliche Jahrszeit gleichsam zu ahnden scheinen.

§. 1061.

III. Die Menge der Thiere. Die bekannten sichtbaren Thierarten machen auf dem Erdplane-

ten die ungleich kleinere Zahl der Thierarten desselben aus, und die gesammten bekannten und unbekannten Arten des Erdplaneten den allerkleinsten Theil der mit Körpern versehenen lebendigen Wesen in dem Universum. Die scheinbar unorganische, todte Materie ist durchgängig organisirt, belebt, beseelt.

Die durchgängige Organisazion und Beseelung der scheinbaren Materie hat Leibnitz Princip. Monadol. §. 67. ff. in den *Opp.* Tom. II. höchst wahrscheinlich gemacht. Diese durch neuere Erfahrungen noch mehr bestätigte Vermuthung ist jedoch etwas ganz anderes, als Robinets Chimäre von der allgemeinen Animalität der Materie. Denn dieser hält alles in der Natur, Steine, Metalle, ja so gar die großen Weltkörper für Thiere, die ihr Geschlecht fortpflanzen. *Robinet* de la Nature Vol. II. P. VII. Liv. II. — Ueber die Stetigkeit der Naturreiche, Thier- und Pflanzenarten s. *Bonnet* Contemplation de la Nature S. 27. ff. Palingenesie T. I. p. 295 ff.

§. 1062.

So ist alles in der Welt gegenseitig Empfindung, Werkzeug und Gegenstand des Genusses; alles empfindet und genießt, und wird empfunden und genossen. Und so befaßt die Welt in Raum und Zeit, alle Arten und individuelle Bestimmungen des Lebens, der sinnlichen Lust und des geistigen Vergnügens (1045. 1046. 1047).

Des dritten Hauptstücks

anderer Abschnitt.

Von der Ursache der Vollkommenheit der Welt.

I.

Das theistische System.

§. 1063.

Was mit Bewußtseyn und Absicht wirkt, nennt man Denkkraft oder Geist; was ohne Bewußtseyn wirkt, nennt man Materie.

Das sollen keine förmlichen Erklärungen von Geist und Materie seyn, sondern nur Wortbestimmungen, wie ich sie zu den vorhabenden Untersuchungen nöthig habe.

§. 1064.

Wiefern der Unterschied unter Geist und Materie hier nur allein gesetzt wird in Bewußtseyn und Unbewußtseyn (1063), sofern wird derselbe auch

von denen anerkannt, welche den Grund des Geistigen in der Materie suchen.

§. 1065.

So ist also die Welt, betrachtet in ihren Formen als eine Wirkung, entweder das Werk der Materie, oder das Werk eines Geistes.

§. 1066.

Wirkungen eines Geistes sind Ideen; Ideen auf einen Zweck gerichtet sind Endursachen.

§. 1067.

Weil die Welt durchgängig Ideen ausdrückt, durchgängig Beziehung auf Endursachen zeigt, und in allen ihren Formen übereinstimmet mit dem Zweck des Lebens und der Glückseligkeit: so ist sie das Werk eines Geistes. Dieß ist der kurze Inbegriff des theistischen Systems.

II.

Das atheistische System.

§. 1068.

Das atheistische System beruhet auf folgenden Sätzen:

1) Die Frage von der Ursache der Formen der Welt, ist eine Frage der Physik: folglich muß sie beantwortet werden aus physischen Lehrsätzen.

2) Endursachen oder Absichten eines Geistes sind keine physischen Ursachen: folglich taugen sie nicht zur Auflösung einer physischen Aufgabe, und erklären eine physische Wirkung aus einem ungedenklichen Wunder.

3) Als Physiker geben alle Theisten zu, daß in der Wirksamkeit der Materie enthalten sey die nächste Ursache von der Figur der Erde und aller Weltkörper, von der Erzeugung und Bildung der Pflanzen und Thiere, und von allen Zusammensetzungen und Erscheinungen der materiellen Welt: folglich bedarf es, wenn die nächste Ursache gefunden ist in den Kräften der Materie, nicht der müßigen Hypothese eines unendlichen Geistes.

4) Die einfachen Theile der materiellen Welt müssen ewig vorhanden gewesen seyn; denn ein Werden aus Nichts ist ungedenklich. Ist aber die Materie ewig, so ist die Materie, und nicht eine Gottheit das ewige, nothwendige Wesen.

5) Waren die einfachen Theile der Welt ewig vorhanden, so waren sie auch ewig in Thätigkeit.

6) Durch die ewige Thätigkeit der Materie mußten natürlicher Weise nach und nach entstehen alle mögliche Arten und Grade der Leichtigkeit, Schwere, Flüßigkeit, Trockenheit, Dichtigkeit, Lockerheit, Härte, Weichheit, Bewegung, Ruhe — und daraus alle mögliche Arten des Zusammenhangs, der Mischung, Lage, Größe, Figur, Structur u. s. w. — und endlich alle diese Weltkörper; auf der Erde allerley organische und nicht organische, beseelte und nicht beseelte Wesen, und selbst die so genannten Seelen oder geistigen Kräfte.

7) Von diesen Zusammensetzungen der Materie mußten alle diejenigen nothwendig untergehen, welche ermangelten der zur Fortdauer erforderlichen Eigenschaften: folglich mußten untergehen bald nach ihrer Entstehung, Sonnen und Erdkörper, deren Bewegungen und Bahnen durch andere Kräfte gehindert und gestört wurden, so wie alle thierische und gewächsartige Erzeugnisse der Materie, welche die zur Dauer und Fortpflanzung nöthige Ein-

stimmung in Theilen, Eigenschaften, Trieben nicht besaßen.

8) Demnach ist es physisch nothwendig, daß alle Zusammensetzungen der materiellen Welt welche bestehen, Verhältniß und Einstimmung haben in ihren Theilen, Eigenschaften u. s. w. weil sie ohne diese Einstimmung nicht bestehen konnten.

9) Das Weltall ist unübersehlich, und der menschliche Verstand ist eingeschränkt auf einige wenige Ideen, welche Täuschungen sind, theils seiner so genannten Erkenntnißkräfte, theils unzählicher innerer und äußerer Verhältnisse: — folglich ist die menschliche Denkart nicht vermögend, einen Plan der Welt zu ergründen.

10) Die Denkart von Endursachen ist allenthalben verdächtig.

11) Wäre auch in der Idee von Endursachen in der Welt, etwas Natürliches und Wahres: so entstünde doch daraus keine geometrische Gewißheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit des theistischen Systems.

12) Die von den Theisten vorgegebenen geometri-

schen Beweise der Wirklichkeit Gottes, sind ohne Beweiskraft.

13) Der Begriff der Gottheit ist voll von Schwierigkeiten und Widersprüchen.

14) Wäre eine Gottheit, so würde ihre Güte geneigt, und ihre Allmacht vermögend seyn, das Uebel in der Welt zu verhindern.

§. 1069.

Die Leugnung des Satzes, daß die Zusammensetzung der Welt das Werk sey einer verständigen Ursache, ist das wesentliche Merkmal, und der allein wesentliche Begriff des Atheism.

Die Frage von dem Theism, oder Atheism der griechischen Weltweisen, war zu einer gewissen Zeit ein Modegegenstand der philosophischen Litteratur. Weil nichts leichter ist, als Dinge dieser Art von zwo ganz entgegen gesetzten Seiten darzustellen: so fand vom Thales bis auf den Chrysipp, beynahe jeder berühmte Denker des Alterthums hier seinen Ankläger, dort seinen Vertheidiger. Herr Meiners giebt diesem Streite, in welchem Jak. Thomasius, Bayle, Parker, Cudworth, Reimmann, Olearius, Buddeus, Moßheim, Walch, Brucker, alle ihre Gelehrsamkeit zeigten, eine andere Wendung; oder vielmehr er hebt ihn, so viel wenigstens die ältesten Philosophen Griechenlands anbetrift, ganz auf: indem er behauptet, daß man bey diesen weder Theism, noch Atheism, sondern nichts als einen verworrenen, fabelhaften Religionsbegriff zu suchen habe.

Nach der Meinung dieses Gelehrten hat kein Philosoph vor dem Anaxagoras den Gedanken eines verständigen Urhebers der Dinge gehabt; die Gottheiten, sagt er, von welchen sie reden, sind Geschöpfe der Materie, wenn gleich in einem gewissen Verstande Regierer der Welt. — I. Es ist wahr, Aristoteles sagt Met. I. 3. mit deutlichen Worten, daß die ältesten Physiker und namentlich Thales, nur eines materiellen Princips gedenken, Anaxagoras hingegen, einestheils die Ursache der Dinge überhaupt, anderntheils die Quelle der Bewegung insbesondere, durch die Kraft eines verständigen Geistes sehr gut erklärt habe. Allein dennoch bekenne ich, daß mir diese Stelle allein nicht hinreichend scheint, den Satz historisch zu beweisen, daß Anaxagoras der erste Urheber des Theism in Griechenland war. Denn 1) setzt Aristoteles selbst hinzu, daß vor dem Anaxagoras schon Hermotimus das System von zwey Principien gehabt haben solle; ja er merkt eben daselbst an, man könne dasselbe gewissermassen sogar dem Parmenides zuschreiben. Mit einem Worte, Aristoteles sagt nicht, daß Anaxagoras dieses System erfand, sondern er giebt nur zu erkennen, daß dieser Philosoph sich besonders deutlich darüber erklärt hatte; φανερως μεν ουν Αναξαγορᾳν ισμεν ἁψαμενον τουτων των λογων. So viel ist gewiß, daß Sextus in dieser Stelle kein ausschliessendes Zeugniß für den Anaxagoras findet; denn er führt sie gerade in der Absicht an, um zu beweisen, daß die Unterscheidung des wirkenden und leidenden Princips, schon dem Parmenides und Hermotimus zugeschrieben werde; adu. Phys. I. 1. — 2) Der Widerspruch welchen man in *Cic.* N. D. I. 10. annehmen muß, um die Worte: Anaxagoras primus omnium rerum descriptionem et motum; mentis infinitae vi ac ratione designari et confici voluit,

so wie Herr Meiners that, und ehedem schon Bayle (Art. Anaxagoras) gethan hatte, zum Nachtheil der ältern Physiker auszulegen, ist allein darum höchstunwahrscheinlich, weil diese Stelle von der andern, in welcher vom Thales gesagt wird: deum autem eam mentem dixit, quae ex aqua cuncta fingeret, nur durch etliche Zeilen getrennt ist. Herr Gedike, merkt, H. Ph. ex Cic. p. 40. an, mens heiße hier nur so viel, als Bewegkraft. Aber wo hat je Cicero, oder ein anderer guter Schriftsteller, mens so für anima gebraucht? Und mehr als alles, wie paßt fingere, ein Wort welches sich allzeit auf Denkkraft beziehet, zu dem Begriffe einer leblosen Natur? Daß die Weltseele des Thales, (Arist. de An. I. 2.) auch lebloße Dinge z. B. den Magnet und andere Steine durchdringt, beweist nicht, daß sie etwas Vernunftloses war. Ist das nicht in der Weltseele der Stoiker, ja des Plato selbst, ganz das Nämliche? Was Cicero Acad. I. 37. da vom Thales sagt, wo nur von seinem physischen System die Rede ist, stehet mit jenem Zeugniß in keinem Widerspruche: ex aqua constare omnia, — nicht aquam omnium rerum caussam esse. Nachdem allen mache ich mir folgende Vorstellung: Aristoteles drang auf deutliche Lehrsätze von der Quelle der Bewegung, und wollte die bewegende Kraft durchaus nicht mit dem, was bewegt wird, vermengt sehen. Dieses schienen ihm vor und außer dem Anaxagoras, die meisten Physiker zu thun, weil sie ihren Weltgeist, oder Gott, so wie nachmals die Stoiker, innigst und genau mit der Materie verbanden. Anaxagoras trennt diese beyden Principien, das bewegende und das bewegte, zuerst recht deutlich von einander, und so erhält er den vorzüglichen Beyfall dieses Philosophen. Wenigstens wird der von allen Schriftstellern, (sie sind von Bayle l. c. und von Herrn Meiners Hist. de Deo p. 362. 363.

angeführt), als das Auszeichnende in dem System des Anaxagoras angegeben, daß er die Bewegung der Materie durch den νους entstehen läßt. Von den Homoiomerien des Anaxagoras an einem andern Orte. Wiefern also wider den Theism des Thales keine befriedigenden historischen Gründe aus dem Aristoteles, Cicero und Sextus angeführt werden können; so kann man die ihm vortheilhaften Zeugnisse späterer und unbedeutenderer Schriftsteller nicht ganz verwerfen. *Diog.* l. §. 35 36. *Clem. Alexandr.* Strom. p. 704. Auch das Deorum plena sunt omnia weiset auf den Begriff eines Weltgeistes hin. Vom Anaximander s. die Anm. z. 1080. §. II. Anlangend den Pythagoras, so leitet Herr Meiners, welcher sich um die Kritik dieses wichtigen Theils der philosophischen Geschichte unendlich verdient gemacht hat, Urspr. der Wissensch. I. B. aus ächten, und meist von ihm selbst gereinigten Quellen, die unleugbare Wahrheit her, daß der Zweck des Pythagoreischen Bundes mehr auf politische und moralische, als auf speculative Gegenstände gerichtet war. Allein das Zahlensystem, es sey nun auch noch so verworren, und widersinnig, beweist doch, daß Pythagoras und seine Schule sich den speculativen Betrachtungen nicht ganz entzogen. Und selbst dieses Zahlensystem, man mag es nun aus dem Sextus Hypot. III. 18. adu. Phys. II. 4. und Diogenes VIII. 25. seqq. oder aus dem Aristoteles Met. I. 5. 6. beurtheilen, scheint doch wirklich, besonders wenn man die Erklärung, welche neuerlich Herr Tiedemann (Griechenlands erste Philos. Pythagoras II. Abschn. 2. 3. 4. Hauptst.) davon gegeben hat, mit Unpartheylichkeit erwäget, diese beyden Sätze zu enthalten: 1) die Welt bestehet aus einfachen Theilen; 2) es ist ein Unterschied unter der Materie, und unter der wirkenden Ursache. Betrachtet man das ganze Zahlenwesen, als

eine künstliche Einkleidung, und so betrachtet es nicht allein Sextus, sondern Aristoteles selbst, indem er sagt, sie hätten viele Analogien, ὁμοιωματα πολλα, zwischen den Zahlen und den wirklichen Dingen zu finden gemeint; so ist dann der Fürwand des letztern, daß Zahlen keine selbstständigen Dinge sind, keine Eigenschaften und Kräfte haben können, ohne Bedeutung, *Aristot.* Met. II. 7. Herr Meiners wirft den Pythagoreern vor, ihre Gottheit sey ein Erzeugniß der Materie, weil sie den himmlischen Aether aus den Zahlen entstehen lassen. Es läßt sich zwar nichts historisch Zuverlässiges von dem Theism der ältesten Pythagoreer sagen; allein dennoch ist mir nicht klar, wie der Satz: die Gottheit, welche von Ewigkeit mit der Materie verbunden war, schied sich von derselben ab, und nahm ihren eigenen besondern Sitz, eingekleidet in den himmlischen Aether, welcher alles durchdringt, und die Quelle alles Lebens, aller geistigen Kräfte ist; es ist mir nicht klar, sage ich, wie dieser Satz mit dem heydnischen Begriffe eines höchsten Wesens unvereinbar sey oder auf eine Erzeugung der Gottheit aus der Materie, (denn Absonderung ist doch noch etwas anders als Erzeugung), hinführe. Hat sich aber die Gottheit von der Materie abgesondert, so folget auch, daß die Pythagoreer das Abgesonderte für das Vortrefflichste halten mußten. Hierauf beziehet sich das, was sie διος φυλακην den Wohnsitz des höchsten Gottes nannten, *Aristot.* de Coel. II. 3. Dieser göttliche Aether, oder vielmehr diese ätherische Gottheit des Pythagoras ist es, welche, *Cic.* N. D. I. 11. genannt wird, animus per naturam rerum omnem intentus et commeans.

III. Den Eleatikern spricht Herr Meiners den Begriff eines verständigen Urhebers der Welt, aus diesem einzigen Grunde ab, weil ihnen ein solcher Begriff bey ihren verworrenen Lehrsätzen von der Ewigkeit, Un-

endlichkeit und Unbeweglichkeit des Vnum nicht zugetraut werden könne. Das Weltall, so schließen Xenophanes und Parmenides, *Arist.* de Xenoph. Mel. l. 5. muß, weil Entstehung aus Nichts eben so unmöglich ist, als Vernichtung, beydes dem Ursprung und der Dauer nach ewig seyn; aber auch, wiefern es das einzige Wirkliche ist, und von nichts begrenzt wird, unendlich; (hier erklärt sich Parmenides anders als Xenophanes), und aus eben diesem Grunde, weil nämlich Bewegung veränderte Ortverhältnisse mehrerer Dinge voraussetzt, leerer Raum aber nicht existirt, als ein Ganzes betrachtet unbeweglich seyn. Wenn nun Xenophanes dieses Omne oder Vnum, (beyde Redensarten kommen beym Cicero vor N. D. l. 10. Acad. IV. 37.) Gott nennt, so weis ich nicht, ob damit der Begriff des Theism aufgehoben werde. Es ist ja bey den Alten in weit spätern und aufgeklärtern Zeiten, fast eine allgemeine Gewohnheit, daß sie Gott mit dem Nahmen desjenigen materiellen Wesens benennen, in welchem er zunächst wirkt. So nennen die Stoiker, an deren Theism Herr Meiners selbst nicht zweifelt, Gott, ja sogar das Schicksal, bald Feuer, bald Aether, bald noch anders. Sonderbare Nahmen dieser Art findet man in dem Buche de Mundo Cap. 7. welches man sonst dem Aristoteles zuschrieb. Warum sollen also die Eleatiker Gott, diesem figürlichen Redegebrauch nach, nicht Vnum, Omne nennen dürfen? Ist aber die Figürlichkeit dieses Ausdrucks bewiesen, so ist denn weiter nichts Anstößiges weder in der globosa figura des Xenophanes, noch in der Krone des Parmenides. Parmenides scheint die Gottheit mehr in den äußern Umfang des Weltall zu versetzen, Xenophanes hingegen sie mehr durch das Ganze zu verbreiten. Daher dachte sie Xenophanes in der Figur des Weltall, Parmenides aber als einen Licht-

kreis, continentem ardore lucis orbem, qui cingit coelum. Sollten dergleichen verworrene Begriffe den Theism eines Philosophen zweifelhaft machen, so würde dieses keinem nachtheiliger seyn, als dem Aristoteles selbst. Sextus zeigt sehr gut, wie man durch die Abtheilungen, welche Aristoteles von den Himmeln macht, endlich dahin kommt, zu sagen, der äußerste Himmel ist Gott selbst, adu. Phys. II. 1. p. 639. *Aristot.* de Coel. I. 3. Uebrigens ist aus den in der Anm. z. 918 §. angeführten Gründen wahrscheinlich, daß die Eleatiker το ἓν und το ὂν, als das wahre selbstständige Wesen den sinnlichen Dingen τοις μὴ ὀντως οὐσιν entgegen setzen wollten. Herr Meiners welcher diese Stelle nichts weniger als übersehen, sondern sehr wohl bemerket hat, l. c. p. 333. verwirft jedoch die Erklärung des Plutarch, weil sie allzusichtbar auf dem Parmenides des Plato beruhet; welcher freylich oft das Widerspiel von dem Eleatiker Parmenides ist. Allein Plutarch führt ja Verse des Parmenides selbst an, ohne das Gespräch des Plato zu erwähnen, vergl. *Simpl.* in Phys. *Aristot.* I. fol. 22. Dachte Xenophanes bey seinem Vnum nichts als die runde Welt, so ist es zu verwundern, wie Sextus, (das Zeugniß des Vellejus beym Cicero nichts gerechnet,) sagen konnte, der Gott des Xenophanes sey ein verständiges Wesen: εἰναι δε σφαιροειδη, και ἀπειρον, και ἀμεταβλητον, και λογικον. Aristoteles erwähnt einmal Rhet. II. 23. wo er Beyspiele von verschiedenen Beweisen und Schlußordnungen anführt, eines Gedanken des Xenophanes, welcher gewiß einen vernünftigen Begriff von der Gottheit voraussetzt: ὁτι ὁμοιως ἀσεβουσι οἱ γενεσθαι φασκοντες τους θεους, τοις ἀποθανειν λεγουσι. — Endlich sehe ich auch nicht ein, warum die Verse des Xenophanes ap. *Sext.* l. c. *Clem.* Strom. V. p. 713. nichts gelten sollten. Denn ob wohl sonst dergleichen

Fragmente nicht allzeit für ächt gehalten werden können: also kann doch 1) überhaupt nicht geleugnet werden, daß dergleichen von diesem Eleatiker wirklich vorhanden sind; 2) aber ist man nur solche zu verwerfen berechtigt, welche Spuhren ihrer Unächtheit an sich tragen. — Am Ende räume ich jedoch Herrn **Meiners** sehr gern ein, daß die metaphysischen Systeme der ältesten Philosophen äußerst verworren, und also kaum der Untersuchung würdig sind. Dennoch aber können sie immer in so fern wichtig für uns seyn, wiefern die Frage wichtig ist: ob der Theism ein spätes oder ein frühes Erzeugniß der menschlichen Vernunft war. Weil das Letzte theils auch aus psychologischen Gründen wahrscheinlicher, theils dem Theism vortheilhafter ist, als das Erste: so bekenne ich meine Geneigtheit, Männern, welche in der Moral und Politik so aufgeklärt waren, und so ausgezeichnete Geistesgaben besaßen, den Theism allzeit, bis zum Beweis des Gegentheils, zuzutrauen.

III.

Widerlegung des atheistischen Systems.

§. 1070.

Alle Ursachen sind Wirkursachen; Endursachen sind Ideen, und wiefern sie bestimmen und richten die Kräfte geistiger Wesen, Wirkursachen.

§. 1071.

Alles Wirkende ist entweder Materie, oder Denk-

kraft. Folglich giebt es zweyerley Arten wirkender Ursachen, materielle und geistige (1063).

§. 1072.

So ist also die Erklärung der Formen der Welt aus Endursachen eines Geistes, eine natürliche, physische Erklärung.

Der Misverstand, daß Wirkursache sich allein auf materielle Kräfte beziehe, ist ohne Zweifel daher entstanden, daß man, verleitet durch einen falschen Sprachgebrauch, immer den Begriff des Wirkenden auf das Materielle, und endlich die Worte materiell und physisch, oder natürlich, zu Synonymen gemacht hat. Dadurch ist der Irrthum entweder erzeugt, oder doch wenigstens unterhalten worden, als gehöre das geistige Wirken nicht mit zu der Natur.

§. 1073.

Der Theism erklärt die Formen der Welt nicht aus Wundern, wenn unter einem Wunder verstanden wird das alleinige Wirken einer außernatürlichen Kraft. Denn durch die gesetzte Einwirkung des unendlichen Geistes in die Materie, wird nicht ausgeschlossen, das Wirken der endlichen Substanzen; sondern es wird damit nur gesetzt eine bestimmte Richtung der endlichen Substanzen durch die Kraft des unendlichen Geistes, und überhaupt die erste Anordnung des ersten Zustandes der Welt (1024).

§. 1074.

Der Vorwurf, daß ein solches Einwirken des unendlichen Geistes, den Begriff der Gottheit verwandle in den Begriff der Weltseele, wäre unbedeutend in jeder Betrachtung.

Ob es wohl etwas ganz anders ist, die Kraft der Gottheit mit der Materie vereinigen, und den Begriff der Gottheit mit dem Begriffe der Materie verwirren: so enthalten sich dennoch die neuern Philosophen, aus Furcht vor einem sehr gewöhnlichen Mißverstande, so viel wie möglich, aller deutlichen Erörterungen über die Bildung der Welt durch die Wirksamkeit des höchsten Wesens. Wird jedoch der Theist aufgefodert, sich darüber zu erklären: so muß er, wie ehedem Anaxagoras und Plato, das göttliche Wesen als die Kraft darstellen, durch welche die (ewige, oder erschaffene) Materie bewegt und geformt wurde. Selbst die Mosaische Kosmogenie enthält durchgängig diesen Gedanken, besonders auch was die ursprüngliche Erzeugung des Menschen betrifft. In Platons Kosmogenie (von dem System des Anaxagoras, s. die Anm. z. 1082. §.) ist dieses das Eigene, daß die Gottheit, nachdem gleichsam nur die erste Zeichnung des Weltall angelegt ist, durch die Zusammenmischung ihres eigenen Wesens, oder vielmehr ihres λογος mit der lebendigen Kraft der Materie, die Weltseele als ein Drittes hervorbringt; dann Untergötter und Dämonen schafft, und durch diese die Menschen, wenigstens so viel den sinnlichen Theil der menschlichen Natur betrifft, erschaffen läßt; s. *Platonis Timaeus* Tom III. p. 30. seqq. und das Fragment der Uebers. des Cicero; *Plut.* Psychogen. Vol. X. Opp. Meiners Verm. Schr. I. B. 1. Ebend. Gesch. der Wissensch. II. B. S. 710. ff. — Daß der

Timäus des Plato aus dem so genannten *Timaeus Locrensis* genommen, und gleichsam ein Kommentar dazu sey, ist zwar eine fast allgemeine, aber unwahrscheinliche Behauptung. — In dem System des Aristoteles ist keine Kosmogenie, weil er die Welt für ewig hält. Dennoch kann man daraus keinen Beweis für den Atheism dieses großen Mannes folgern, zumal da sich seine Ewigkeit nur auf das Himmelsystem, und nicht auf die Thiergeschlechter zu beziehen scheint, (s. die Anm. z. 1080. 5.) Aristoteles gehet, was seine Theologie anlangt, von dem Grundsatze aus: es ist unmöglich, daß Veränderung und Bewegung bis ins Unendliche fort, aus Bewegung und Veränderung entstehe; (es ist nicht von dem Ursprung in der Zeit, sondern von dem Grunde die Rede): folglich muß es ein selbstständiges Wesen geben, welches zwar selbst unveränderlich und unbeweglich, aber doch die Quelle und fortwirkende Ursache der Bewegung ist; Phys. VII. 1. 2. VIII. 4. 6. 9. Met. XIV. 6. Dieser erste unveränderliche Beweger ist die Gottheit, welche den äußersten Umfang des Weltall einnimmt. Phys. VIII. 15. de Coel. II. 4. Zum Beweise, daß hinter diesen Ausdrücken des Aristoteles nicht Atheism verborgen sey, wie ihm noch neuerlich Batteux, (Hist. des Cauſes prem. III. 1.) vorwirft, führe ich nur seine Lehrsätze von Nothwendigkeit und Absicht in der Natur an; Phys. II. 8. 9. und die so oft von ihm wiederholte Erklärung, daß es widersinnig sey, so viel Anordnung in der Welt aus Ohngefähr oder blinder Nothwendigkeit zu erklären. Met. I. 3. Phys. l. c. Part. An. I. 1. Worauf sich der Vorwurf gründen mag, welchen Attikus, (ap. Euseb. Praep. euang. XV. 5.) und so viele neuere Schriftsteller dem Aristoteles machen, daß seine Gottheit keine Vorsehung sey, kann ich nicht absehen. Batteux führt zum Beweise Met. XIV. 9. an, wo doch weiter

nichts zur Bestätigung eines solchen Vorwurfs enthalten ist, als daß Aristoteles die Gottheit mehr als ein denkendes, denn als ein wirksames Wesen beschreibt. Aber verstehet sich denn die Wirksamkeit nicht aus den andern Lehrsätzen der aristotelischen Theologie von selbst? Daß die Stelle Nicom. X. 8. (s. auch M. Moral. II. 15.) nichts beweist, hat Herr Meiners sehr deutlich, gezeigt; H. de Deo p. 433. Was seine Lehrsätze von der Natur anlangt, so siehet man aus dem I. B. der Physik, und aus den letzten Kapiteln der Metaphysik, bey aller Dunkelheit des Vortrags, doch so viel klar genug, daß die Form, (einer von den abgezogenen Begriffen, welche man nicht für etwas in der Wirklichkeit Abgesondertes annehmen darf), die Wirkungsart der Natur, die Natur aber die Wirkungsart Gottes ist. Wer die Wendungen der Begriffe in der menschlichen Sprache kennt, der siehet leicht ein, wie die drey Worte: Form, Natur, und Gott beym Aristoteles synonymisch werden konnten, ohne daß der Begriff der Gottheit mit dem Begriffe der Natur, oder mit dem Begriffe der Form wirklich eins seyn mußte. Vielen sind die erhabenen Ausdrücke des Aristoteles von seinem Aether, (de Coel. I. 2; 3.) anstößig gewesen. Allein alle diese Ausdrücke enthalten weiter nichts, als die Idee einer sehr reinen Materie, welche mit der elementarischen Materie der Unterwelt nichts gemein habe; dahero sie auch quinta natura vom Cicero genannt wird; und ἀθανατον heißt auch hier, wie in so vielen ähnlichen Fällen nicht mehr, als ἀφθαρτον, ἀμεταβλητον, u. d. gl. oder wie Aristoteles (l. c.) selbst sagt μητε ἀυξησιν ἐχον, μητε φθισιν. Uebrigens unterscheidet Aristoteles diesen Aether von der Gottheit deutlich genug, indem er sagt, (l. c. Cap. 3.) es sey der Gottheit gemäß, mit einer solchen unzerstörbaren Natur verbunden zu seyn, τῳ ἀθανατῳ

το ἀθανατον συνηρτημενον ειναι. Beynahe wird nachher aus den Ausflüssen dieses Sternelements, in dem System des Aristoteles, eine Art von Weltseele; s. de Gen. An. II. 3. *Cic.* Tusc. I. 10 Auch scheint mir mit diesem Theile seiner Physik noch sonst mancherley zusammen zu hängen; z. B. die Lehre des Aristoteles von den Universalien, wenn er anders wirklich seinen Realismus so weit trieb, daß er sie als selbstständige Formen in der sinnlichen Welt suchte, (s. die Anm. z. 534. §.); ferner der λογος ποιητικος, (de An Lib. III.) welcher die Ausleger so sehr beschäftigt hat, und von den meisten auf einen Ausfluß des himmlischen Aethers, ja der Gottheit selbst gedeutet worden ist; s. *Gassendi* Sect. III. Membr. II. Lib. IX. Cap. I. Tom. I. *Bayle* Art. *Averroës*. Die Scotisten machten daraus ihre vniuersalia a parte rei, oder wie sie sich auch ausdrücken, ihre vnitatem formalem. *Bayle* Art. *Abelard*. — Die Gottheit der Stoiker ist eine mit der Materie von Ewigkeit verbundene Weltseele, in der Einkleidung eines subtilen Feuers. Daher nennen sie dieses Feuer, weil es gleichsam das Organ des unendlichen Weltschöpfers ist, durch eine Art von Synekdoche ein kunstreiches Wesen πυρ τεχνικον, *Diog.* VII. §. 156. ignis artifex, (nicht durch Kunst hervorgebracht). Censent enim artis maxime proprium esse, creare et gignere. *Cic.* de N. D. II. 22. Sie nennen es auch Aether; Acad. IV. 41. — Herr Tiedemann, (II. Th. S. 48.) erklärt die λογοι σπερματικοι, (*Diog.* §. 157.) welche dieses Feuer, (die Natur der Stoiker) in sich enthält, für Bewegungsgesetze der Elemente. Mir war es allzeit wahrscheinlich, daß vielmehr die Ideen des göttlichen Verstandes damit gemeint seyen. Daß die Natur, von welcher in dieser Stelle die Rede ist, nicht die Materie, sondern Gott sey, ist unwidersprechlich, weil ihr zugleich die Ursache der Bewegung zugeschrie-

ben wird, welche die Stoiker durchaus nicht in der Materie suchen. Nun aber geschiehet in ihrem System die Bewegung der Materie, (welche sie für sich allein, als tod und ruhend betrachten), nach göttlichen Ideen, oder Absichten: folglich, sollte ich denken, müßte ihre Erklärung der Natur, ἐξις ἐξ ἀυτης κινουμενη κατα σπερματικὸς λογους, so viel heissen, als: „die Natur, (oder Gottheit) ist eine Kraft, welche alles in der Welt bewegt; und zwar nach Ideen, welche die Vorherbildungen, und gleichsam die Saamen aller Weltbegebenheiten in sich enthalten.“ — Das wäre noch immer nicht ganz das Platonische Weltideal; aber allen Platonism kann man den Stoikern wohl nicht ableugnen, wenn es gleich Jak. Thomasius thut, auf welchen sich Herr Tiedemann beruft. Denn dieser Schriftsteller, welcher die Stoiker als Atheisten darstellen wollte, mußte freylich jede Analogie ihrer Lehrsätze mit den Lehrsätzen eines Plato leugnen. — Mit dem System der Stoiker hat das System des Heraklit, so viel wir wenigstens von dessen physischen Theile wissen, eine große Aehnlichkeit. Seine Lehre war schon bey den Alten ihrer Dunkelheit wegen berühmt. Wie werden also die Neuern sie auslegen können, zumal da alte und ächte Schriftsteller so wenig Vollständiges davon sagen? Die meisten haben ihn für einen Atheisten gehalten, und die Alten selbst zu den Fatalisten gerechnet; s. die Anm. z. 1024. §. Es ist unmöglich zu bestimmen, was sein λογος κοινος και θειος seyn solle, ob nur Materie, oder ein verständiger Geist? Daß er der Erzeugung der Menschen und Thiere, so wie Empedokles und Epikur, (s. die Anm. z. 1080. §.) Mißgeburten vorangehen lasse, ist mir nirgends vorgekommen. Die Gründe welche Olearius zu seiner Vertheidigung anführt, sind größtentheils aus spätern Schriftstellern genommen; die ächt-

ternZeugnisse aber, welche Meiner s. c. p. 348. ff. anführt, scheinen mir nicht hinreichend, etwas über das System dieses Mannes zu entscheiden. Ergo Heraclitem, quoniam quid diceret intelligi noluit, omittamus. Cic. de N. D. III. 14.

§. 1075.

Eine Kausalerklärung ist unnatürlich, wenn sie Wirkungen erklärt aus unangemessenen Ursachen. Die Erklärung geistiger Wirkungen aus Kräften der Materie ist nicht weniger unnatürlich, als die Erklärung materieller Erscheinungen aus der Wirksamkeit eines Geistes.

§. 1076.

Es sind in der materiellen Welt durchgängig ausgedrückt Ideen, so wie in den an sich selbst materiellen Buchstaben einer Schrift, oder in den Tönen einer Rede. Demnach ist sie das Werk eines Geistes (1066), und die Erklärung derselben aus den Kräften der Materie, ist eine unnatürliche Kausalerklärung (1075).

§. 1077.

Obwohl die Kräfte und Thätigkeiten der Materie in sich enthalten die nächste Ursache aller Formen der materiellen Welt: so machen sie dennoch nur die regierte Ursache, (causſa instrumentalis) dieser Formen aus; nicht die regierende, (principalis).

§. 1078.

In allen Kunstwerken sind die regierten Ursachen der Wirkung näher, als die regierenden. Aber die nächste Ursache ist nicht allzeit die zureichende.

So ist die nächste wirkende Ursache eines Gemäldes die Hand des Malers. Aber um die Entstehung des Gemäldes zu begreifen, muß man doch weiter zurück die Ursache dieser Bewegung in der Seele des Malers aufsuchen.

§. 1079.

Aus der Ewigkeit der Materie und ihrer Bewegung entstehet keine Erklärung von der Ursache der Formen der materiellen Welt — folglich könnte nichts daraus gefolgert werden gegen den Theism.

Die Ewigkeit der Materie ist so gewiß von allen heydnischen Weltweisen geglaubt worden, als es gewiß ist, daß die sich selbst überlassene Vernunft auf den Gedanken einer Schöpfung aus Nichts nicht kommen konnte; und Mosheim hat in seiner dem Cudworthischen Werke beygefügten Abhandl. de Creatione ex nihilo unwidersprechlich dargethan, daß diese Lehre eine Eigenheit des christlichen Systems sey. Die, welche sie bey den Griechen zu finden geglaubt haben, (*Clem. Alexandr.* Strom. V. p. 701. *Huet.* Qu. Alnet. II. 5. *Cudw.* Syst. intell. Tom. I. p. 752. ff.) sind einestheils durch die Hypothese vom Ursprung der griechischen Weltweisheit aus der jüdischen Religion, anderntheils durch den Mißverstand des μη ὀντος, (welches bald Accidenz im Gegensatz der Substanz, bald das Sinnliche im Gegensatz des Intelligibeln, bald auch die erste formlose Materie im Gegensatz der ge-

formten Körper bedeutet), im Plato und Aristoteles hintergangen worden. Wenn z. B. Aristoteles von Philosophen redet, welche behaupten παντα εκ τυ μη οντος γενεσθαι, so bestreitet er nicht die Schöpfung aus Nichts, sondern den Gedanken, daß es nur Accidenzien gebe, und keine selbstständigen Dinge; ferner der Satz, alles ist aus Nichts hervorgebracht, heißt nur so viel: aus einer formlosen Materie. Jedoch haben viele unter den Christen die Ewigkeit der Materie behauptet, und namentlich Origenes, welcher sie daher bewies, weil die Gottheit von Ewigkeit her thätig gewesen seyn müsse. Aber eben darum, weil die Schöpfung aus Nichts ein christlicher Lehrsatz, und ein weit ausser den Gränzen der Vernunft liegender Gedanke ist, kann, und darf man sie nicht zu einem Hauptstücke der natürlichen Theologie machen; zumal da die Atheisten mit der Ewigkeit der Materie auch nicht den allermindesten Vortheil erlangen. Denn der Widersinn ihres Systems bleibt allzeit derselbe, wenn sie den Ursprung der Zusammensetzungen und Bildungen der Körperwelt erklären sollen; der Stoff derselben sey ewig, oder einmal hervorgebracht. Ob man mit den Atheisten über die Ewigkeit der Bewegung der Materie streiten solle, wird in der Anm. z. 1086. §. untersucht. Aristoteles behauptet nicht allein die Ewigkeit der Materie, sondern sogar die Ewigkeit der Welt; nämlich des Himmelsystems, de Coel. l. 9. 10. II. 1. Phys. VIII. z. 15. daß er die Ewigkeit der Menschen- und Thiergeschlechter geglaubt habe, kann man nicht sagen. Wenn Censorin. (de D. N. Cap. 4.) eben diese Meinung den Pythagoreern zuschreibt: so setzt er vermuthlich die Aechtheit des so genannten *Ocellus Lucanus* voraus, dessen Tr. de Vniverso sich in *Gale* Scr. mythol. befindet. Burnet, und neuerlich Meiners, (H. de Deo p. 312. seqq.) haben sehr gut

gezeigt, daß diese Schrift das Werk irgend eines Peripatetikers im ersten Jahrhunderte seyn müsse. Nach dem Auctor de Plac. philos. II. 4. hätte sogar Xenophanes die Welt für ewig gehalten; vergl. *Stobaei* Ecl. phys. I. 24. Dieser Schriftsteller setzt noch den Parmenides und Melissus hinzu. Ein neuer Vertheidiger der Ewigkeit der Welt, und des Menschengeschlechts ist der schon in der Anm. z. 579 §. erwähnte Verf. der ältesten Erd- und Menschengeschichte. — Hume (Ess. Vol. II.) und der Verf. des Buchs le monde, son origine cet. scheinen nur ein sehr hohes Alter der Welt, gegen die mosaische Geschichte behaupten zu wollen. Von den ungeheuern Zeitrechnungen einiger alten Völker s. *Gassendi* Phys. Sect. I. Membr. I. Cap. 6.

§. 1080.

Die Entstehung der Himmelskörper, Pflanzen, Thiere, Menschen, aus bewußtlosen Bewegungen der Materie nach zahlenlosen Fehl- und Mißgeburten, läßt sich auch mit atheistischer Voraussetzung von Weltaltern und Ewigkeiten nicht begreifen, ohne gänzliche Verkehrung der natürlichen Denkart des menschlichen Verstandes.

Die neuen Atheisten verbergen den Widersinn ihres Systems, da wo sie den Ursprung der Menschen und Thiere erklären sollen, meistens hinter gewissen allgemeinen Ausdrücken; die alten hingegen gehen mit den lächerlichsten Hypothesen frey heraus. So sagt Anaximander, die Thiere wären Anfangs in einer harten, stachelichten Schaale eingeschlossen gewesen, die sich allmählich abgelöst hätte. Innerhalb die-

ser Schaale wären sie ganz schlammweich gewesen; daher hätten auch die ersten Thiere, obwohl sie in der Folge mehr Festigkeit bekommen müssen, dennoch nicht lange gelebt; die Menschen wären in den Leibern großer Fische erzeugt, und von diesen nachher ausgespien worden. *Plut.* Sympos. Lib. VIII. p. 914. Opp. Tom. VIII. *Euseb.* Paep. euang. I. 8. Auct. de Plac. philos. V. 19. *Censorinus* de D. N. IV. 10.

Wenn ich dem Anaximander den Begriff der Gottheit absprechе, so thue ich es in der Voraussetzung, daß er ewige Fehl- und Mißgeburten vorangehen ließ. Jedoch läßt sich eher sagen, was andere über den Anaximander denken, als was er selbst gedacht habe. Daß er seinem ἄπειρον göttliche Beynamen giebt (Aristot. Physic. III. 4.), beweiset für seinen Theism eben so wenig, als das wider seinen Theism, daß er die Götter aus dem ἀπείρῳ entstehen läßt; *Cic.* de N. D. I. 10. Denn die Götter könnten auch die Sterne, oder vielmehr die himmlischen Geister seyn, welche die Sterne beseelen; das ἄπειρον könnte die unendliche Gottheit seyn, und diese Götter ihre Ausflüsse; s. *Brucker.* Tom. I. p. 484 ff. — Empedokles, sagte, der Rückgrat bestehe daher aus so vielen einzelnen Stücken, weil die Thiere anfangs vor ihrer Belebung zusammengekrümmt in der Erde gelegen hätten, wodurch also die Säule des Rückgrats hätte zerspringen müssen, *Aristot.* Part. An. I. 1. Noch offenbarer atheistisch erklärt Empedokles den Ursprung der Menschen und Thiere, *Arist.* Phys. II. 4. 8. s. die Anm. z. 1081 §. Sehr albern ist die Antwort welche Epikur auf die Frage giebt: warum nicht heut zu Tage noch große Thiere aus der Erde entspringen; *Lucret.* II. v. 1150. *La Mettrie* Syst. d' Epicure §. 10. Den Atheism des Epikur hat noch neuerlich Meiners sehr deutlich bewiesen; Verm. Schr. II. B. 2. Die Gründe mit welchen

Gassendi den Epikur vertheidigt, halten keinen Stand.

§. 1081.

War auch physisch nothwendig das Bestehen derjenigen Zusammensetzungen, welche das erforderliche Verhältniß haben: so bleibt allzeit übrig die Frage: wie ohne Denkkraft, auch nach ewigen Bewegungen, je werden konnte eine verhältniß, mäßige Zusammensetzung; z. B. eines thierischen Körpers?

Hume Dialogues on nat. Reliz. p. 153. Ganz wie Hume philosophirt Empedokles (ap. Aristot. Phys. II. 8. ὅπου μεν δυν ἁπαντα συνεβη, ὡσπερ καν ει ἑνεκας τυ ἐγινετο, ταυτα μεν ἐσωθη απο τυ αὐτοματυ συσαντα επιτηδειως· ὁσα δε μη δυτως, ἀπωλετο και ἀπολλυται, καθαπερ Ἐμπεδοκλης λεγει τα βυγενη και ἀνδροπρωρα. Denn Empedokles setzte voraus, (wie jeder Atheist voraussetzen muß), daß die Natur viele Fehl- und Mißgeburten hervorgebracht hätte. Eine weitläuftige Beschreibung davon findet man in Simpl. in Phys. *Aristot.* fol. 84. a. b.

§. 1082.

Unorganische Materie bringt nicht das Organische hervor. Das ist ein Erfahrungssatz der guten Physik.

Buffons und Needhams Irrthümer, welchen schon Reimarus N. Rel. II. Abhandl. S. 136. mit so vieler Gründlichkeit widersprochen hatte, sind nun-

mehro durch die neuen Beobachtungen des Abt Spallanzani völlig widerlegt.— Nach der Erklärung, welche Lucrez (l. v. 830 ff.) und aus ihm Bayle, (Art. Anaxagoras), von den Homoiomerien des Anaxagoras giebt, sollte man beynahe glauben, er hätte darunter nichts anders, als eine ewige organische Materie, wie der Graf Büffon annimmt, verstanden. Denn Lucrez läßt ihn sagen, jedes Eingeweide bestehe aus kleinen elementarischen Eingeweiden; jedes Herz aus kleinen elementarischen Herzen, und so die Knochen, das Blut u. s. w. Lucrez hat offenbar das System dieses Theisten von einer abgeschmackten Seite vorgestellt. Denn wie kann man dergleichen Begriffe einem Menschen von gesunden Verstande zutrauen? Anaxagoras nimmt also nur eine sehr große Verschiedenheit der Urstoffe in der Materie an, und gehet darinnen so weit, daß er für alle Arten von Zusammensetzungen, Fleisch, Knochen Blut, Gold u. s. w. nicht etwa nur die physischen Elemente, sondern wirkliche partes integrantes in dem Chaos voraussetzt: so, daß z. B. zur Hervorbringung eines Knochens nur die Zusammenfügung der Theilchen, welche schon die ganze Substanz der Knochenmaterien hatten, erfordert wurde. Und diese Zusammenordnung war das Werk des vsc. Das ist der wahre Sinn der Homoiomerien, wie ihn Anaxagoras selbst, (ap. Simpl. l. c. fol. 33 b) erklärt; s. auch Aristot. Phys. II. 4. Auct. de Plac. philos. l. 3. Dieser letzte Schriftsteller setzt hinzu, Anaxagoras habe so geschlossen: Da wir durch den Genuß der Speise so vielerley Theile unseres Leibes nähren: so müßten in der Speise die Substanzen seyn, welche den verschiedenen Theilen unseres Leibes ähnlich sind: ἐν ἐκείνῃ ἐσι τῇ τροφῇ μοῖρα αἵματος γεννητικὴ, καὶ νεύρων, καὶ ὀστέων, καὶ ἄλλων τῶν ἐξ ὧν λόγῳ δεωρητὰ μοῖρα.

§. 1083.

Ob auch das Weltall unübersehlich, und der menschliche Verstand eingeschränkt ist: so genügt doch ein klarer Begriff von dem sichtbaren, bekannten Theile des Weltall, zum Beweis des Theism. Der Schluß auf das Uebrige hat zureichende Gründe.

§. 1084.

Die bey dem Glauben an die Wirklichkeit Gottes zum Grunde liegende Denkart von Endursachen, kann nicht irren: weil die Beziehung der Formen der Welt auf einen Zweck, allenthalben einleuchtet, ohne allen Einfluß der Einbildungskraft.

Alle Naturlehrer sind jetzt darinnen einig, daß die Materie bis ins Unendliche organisirt, durchaus geordnet ist.

§. 1085.

Die Erklärung der Formen der Welt, und besonders des Ursprungs der Menschen und Thiere aus der alleinigen Wirksamkeit der Materie, verhält sich zu der Erklärung aus Endursachen eines unendlichen Geistes, wie zu der ganzen Summe der Gründe der höchsten moralischen Gewißheit, der

einzige, nichts geltende, der geometrischen Gewißheit abgehende Fall der bloßen Möglichkeit.

Die Atheisten haben von jeher die ganze Stärke ihrer Philosophie und Beredsamkeit angewandt, die Ideen von Endursachen in der Natur, als Täuschungen der menschlichen Denkart vorzustellen. *Lucret.* Lib. IV. *Spinoza* App. ad prop. 36. *Robinet* de la Nature V. 70. 71. Systeme de la Nat. Tom. I. Ch. 5. *Hume's* Dialogues p. 80 ff. Und wirklich ist auch der Gedanke: die Zusammensetzungen der Welt enthalten keinen deutlichen Beweis von Absichten eines Geistes, der Grund eines jeden möglichen atheistischen Systems. Ich merke dieses darum an, weil man z. B. den Atheism des Spinoza immer für etwas ganz Eigenes gehalten hat. Daraus aber, daß der Atheism in Spinozens Buche, von dem Begriffe der einzigen Substanz ausgehet, folgt nicht, daß er in dem Kopfe des Mannes auf diesem Begriffe beruhete. Spinoza war wohl schwerlich auf dem metaphysischen Wege zu seinem trostlosen Resultate gelangt, auf welchem er seine Leser dahin leiten will. Daher habe ich auch immer nicht viel bey den Spinozism der ältern Atheisten denken können. Der Spinozism von der Seite jener Grundbegriffe betrachtet, ist eine metaphysische Hypothese. Am allerwenigsten begreife ich, wie Bayle und Buddeus das System des Strato, (eines zwar entschiedenen Atheisten), dahin deuten konnten; da er jeder Idee einer Weltseele ausweicht, und von einer durchaus leblosen Natur offenbar, nicht wie von einem selbstständigen Dinge, sondern wie von einem Resultate des Ganzen redet. *Cic.* de N. D. l. 13. Acad. IV. 38. *Plut.* adu. Colot. p. 587. Vol. X. Von den ächten Nachfolgern des Spinoza s. *Brucker* Tom. V. p. 996 seq. — Mit jener atheistischen Leug-

nung der Endursachen muß man nicht verwechseln die Anmerkungen, welche einige Philosophen über den Mißbrauch derselben in der Naturlehre, ja selbst in der natürlichen Theologie, gemacht haben: z. B. *Baco* de Augm. sc. III. 4. N. O. I. 2. §. 65. *Cartes.* Pr. Phil. P. III. §. 155. Einige Naturlehrer, welche Reimarus N. Rel. 4. Abth. widerlegt hat, treiben die Sache weiter, und leugnen die Beweiskraft der Endursachen in der natürlichen Theologie, jedoch ohne sich sonst für den Atheism zu erklären. *Maupertuis* Ess. de Cosmol. Avant-propos. *Buffon* H. N. Tom. II. p. 78. *d' Alembert* Melanges Vol. I. p. 257. *Diderot* sur l' Interpr. de la Nat. p. 83 ff. In den Pensées philosoph. p. 26. sagt Diderot selbst, dieser Beweis der Wirklichkeit Gottes sey der allerstärkste.

§. 1086.

Die moralische Gewißheit ist eben so völlige Gewißheit, wie die geometrische.

Die so genannten geometrischen Beweise der Wirklichkeit Gottes sind bis jetzt noch sehr unvollkommen. Cartes, welcher Beweise dieser Art zuerst wagte, (denn ich zweifle ob Cartesen die ähnlichen Versuche des Anselmus, eines Scholastikers aus dem eilften Jahrhundert bekannt waren), wollte aus dem Begriffe der Gottheit ihre Wirklichkeit beweisen. Er setzt voraus, der Begriff der Gottheit ist uns angebohren: folglich muß eine Gottheit ihn unsern Seelen eingepflanzt haben. Pr. Phil. P. I. §. 17. 18 seqq. Ein anderer mit jenen zusammenhangender Beweis dieses Philosophen hat mehr Glück gemacht: Weil die Existenz eines der Prädicate des unendlichen Dinges ist, sagt Cartes, so existirt das unendliche Ding. l. c. §. 13.14. Meditatt. 5. s. auch

Leibnitii Pr. Philos. def. 25. *Wolfii* Th. nat. I. 1. §. 24. seqq. Baumgartens Met. §. 607. Mir ist unbegreiflich, wie die Existenz eine Eigenschaft eines Dinges seyn, (s. §. 849.), wie man das nothwendige Ding außer seiner Wirklichkeit, wo es nichts mehr als ein abgezogener Begriff ist, (s. 506. 819.), ein Ding nennen und ihm Eigenschaften beylegen, und wie endlich ein metaphysisches Ding, ein abgezogener Begriff, Eigenschaften haben könne, (s. §. 509. 823). Ein anderer so genannter geometrischer Beweis wird gegründet auf die Unmöglichkeit einer ewigen Reihe von Ursachen ohne eine erste Ursache, und daraus soll also folgen: die Bewegung der Materie müßte einen Anfang gehabt haben. Clarke Daseyn Gottes S. 14 ff. *Wollaston's* Religion of Nature p. 67. Reimarus I. Abh. Clarkens Gegner haben schon längst gesagt, daß man, wenn eine Reihe von auf einander folgenden Thätigkeiten ohne eine erste Thätigkeit nicht möglich ist, auf diese Art eben so wohl die Möglichkeit eines ewigen Gottes, als einer ewigen Materie leugnen könnte. Dieser Beweis hat also von allen Seiten Schwierigkeiten: 1) grenzt er an die Begriffe Unendlich, Ewig, und ist schon darum allein nicht für unsere Fassung; 2) setzt er voraus, daß die Ewigkeit Gottes nicht aufeinanderfolgend sey; und doch ist darüber gar nichts entschieden, (s. skeptische Fragen.); 3) setzt er voraus, daß die Materie, ihrem innern Wesen nach, keine Bewegkraft habe; welches eben so wenig bewiesen werden kann. Ich bin daher der Meynung, daß man über die Ewigkeit der Materie und ihrer Bewegung, mit den Atheisten nicht streiten dürfe. Toland (Lettres on Matter) glaubt schon alles gewonnen zu haben, weil Beweise wider die Ewigkeit der Materie nicht möglich sind, und tadelt den Spinoza darüber, daß er

seiner einzigen Substanz nicht statt der Denkkraft und Ausdähnung, die Bewegkraft als die Grundeigenschaft beygelegt habe. Allein wie ist denn damit die Bildung der Welt erklärt? (s. Anm. z. 1079 §.) Höchst sonderbar ist es, daß **Clarke** einige Analogie dieses Beweises in den bekannten Sätzen des **Aristoteles** findet: το πρωτον κινεν ακινητον — oder ότε δυνατον την αρχην της κινησεως ειναι εις απειρον. Es ist hier von nichts weniger, als vom Anfange der Zeit die Rede; s. die Anm. z. 1080 §. — Eine andere Beweisart wird aus der Zufälligkeit der Welt, und der daraus folgenden Existenz eines von ihr unterschiedenen nothwendigen Wesens geführt. Allein an welchen Merkmalen soll man einem Atheisten diese Zufälligkeit zeigen? **Clarke** (S. 30.) und **Crusius** (Met. §. 33 206.) sagen, die Welt ist ein zufälliges Ding, weil sich ihr Nichtseyn denken läßt. Wird wohl diese Antwort, in welcher das zu Beweisende vorausgesetzt wird, einen Atheisten befriedigen? **Wolf** (l. c. §. 47. ff.) sagt: die Welt ist zufällig, weil sie, in Ansehung ihrer Zusammensetzung, auch anders seyn könnte, als sie ist. Hier wird mittelst eines Schlusses von vier Begriffen aus der Zufälligkeit der Form, die Zufälligkeit der Existenz gefolgert. **Reimarus** (IV. Abh.), welcher jedoch auf diesen Beweis nicht sonderlich viel rechnet, und sein treffliches System ganz auf die Vollkommenheit der Welt bauet, fragt: wie sollte eine leblose materielle Welt, welche bey Seyn und Nichtseyn gleichgültig ist, ein nothwendiges Wesen seyn können? zur Bestärkung seiner übrigen Gründe sehr gut. Aber offenbar ist dieses Merkmal der Zufälligkeit mehr redneriſch, als philosophisch. — **Cudworth**, (Tom. II. p. 906. seqq.) sagt: weil die Vernunftwahrheiten ewig sind: so mußte auch ein Geist ewig seyn, der sie

dachte. Herr Kant führte einmal diesen Beweis des Daseyns Gottes, unter dem Titel des einzigen möglichen Beweises, in einer besondern Abhandlung auf. Jedermann siehet, wie viel auch hier vorausgesetzt werde. — Hätten nicht viele Atheisten die Ewigkeit der denkenden Kräfte, mit der Ewigkeit der Materie zugleich angenommen, so wäre die Unmöglichkeit, daß aus der Materie Denkkraft entstehen könne, der stärkste Beweis für die Wirklichkeit eines ewigen Geistes; s. Garvens Anm. z. Ferguson, (S. 358. ff.) Aber nicht alle Atheisten sind zugleich auch Materialisten; wie wir an dem Spinoza sehen. Jedoch warum sollen wir dergleichen so genannte geometrische Beweise erkünsteln? welche von den Atheisten nur zum Triumph über die Schwäche der natürlichen Religion gemißbraucht werden? (s. Systeme de la Nature Tom. II. ch. 4. 5. (da jener Beweis aus der Vollkommenheit der Welt, (nie hat ihn auch ein Atheist anders als sehr ernsthaft behandelt), unüberwindlich, mit der menschlichen Denkart so übereinstimmend, und dabey der Fassung aller Menschen so angemessen ist. — Die Alten wissen diesem Beweise sehr mannichfaltige Wendungen zu geben; z. B. Sokrates in *Xenoph.* Mem. I. 4. IV. 3. *Sext.* adu. Phys. I. 2. p. 573. und Balbus im II. B. de N. D. Vornehmlich die Stoiker waren in der Behandlung dieses Beweises sehr geübt. Jedoch haben die Analogien und apagogischen Schlüsse, deren sie sich dabey zu bedienen pflegen, für uns keine sonderliche Beweiskraft mehr. *Cic.* de N. D. Lib. II. *Sext.* l. c. p. 569—582. — Die Sophistereyen, mit welchen hier Sextus die Stoiker widerlegen will, sind ganz in Robinets Geschmack. Ist ein Gott sagt er (p. 588), so hat er Verstand, folglich Ueberlegung: hat Gott Ueberlegung, so muß ihm etwas zweifelhaft und verborgen seyn können; denn ohne zweifelhafte Verborgenheit des

Zukünftigen, läßt sich kein Ueberlegen denken: so hat also Gott Gemüthsbewegungen, und ist veränderlich.

§. 1087.

Widersprüche in der Lehre von Gott gehören nicht in das System des wahren Theism.

§. 1088.

Das Uebel erfodert eine eigene Betrachtung.

IIII.

Ueber die Beschaffenheit und Größe des Uebels in der Welt.

§. 1089.

Uebel ist Leiden lebendiger Wesen. Dieß erhellet aus der Umkehrung der Begriffe Gut, Vollkommenheit (1036).

Der ontologische Begriff des Uebels in Wolfs und Baumgartens System, ist zwar etwas dunkel, aber dennoch ganz richtig. Denn da in jeder Unvollkommenheit ein Nichtzusammenstimmen ist: so ist jede Verneinung ein Uebel, und jede Bejahung, (Realität) in einem Dinge, eine Vollkommenheit; s. Baumgartens Met. §. 103 ff. Eben dieses will Leibnitz sagen, wenn er das Uebel bloß in der Privation setzt, Theod. §. 33. Indessen scheint mir dennoch Reimarus noch besser zu Werke zu gehen, indem er die Begriffe Vollkommenheit und Uebel, sogleich auf Glückseligkeit und Elend lebendiger Wesen beziehet. Ob

die Wolfischen und Baumgartenschen Lehrsätze von der wesentlichen Wahrheit, Vollkommenheit und Güte der metaphysischen Dinge, (welche doch nichts anders als Allgemeinbegriffe sind), nicht einestheils den Sprachgebrauch beleidigen, anderntheils alle Erwartungen der Philosophie von dem Wesen der Vollkommenheit unerfüllt lassen, mögen andere beurtheilen. Freylich kann man alsdann, wenn man den Begriff Vollkommenheit so ontologisch für die Zusammenstimmung der wesentlichen Stücke zu dem Wesen eines Dinges nimmt, und also nichts anders darunter verstehet, als die Zusammenkunft gewisser Bestandideen zu einem Begriff, den auffallenden Satz behaupten: omne ens est verum, bonum, perfectum. Wer sollte aber dem äußerlichen Anscheine nach erwarten, daß damit mehr nicht, als dieses gesagt werde? jeder Begriff enthält alle in ihm enthaltene Prädicate?

§. 1090.

Die Ursachen des Uebels in der Welt sind Unvollkommenheiten theils der materiellen, theils der geistigen Dinge: materielles und geistiges Uebel. Die Unvollkommenheiten der geistigen Dinge sind theils in ihrem Erkenntniß, theils in ihrem Willensvermögen: logisches und moralisches Uebel.

§. 1091.

Die schulübliche Eintheilung in physisches, methaphysisches und moralisches Uebel, drückt nicht

aus drey wesentlich verschiedene Arten, sondern nur dreyerley Gesichtspunkte, aus welchen man das Uebel betrachtet. Alles Uebel ist physisches Uebel, als Leiden lebendiger Wesen. Alles Uebel ist metaphysisches Uebel, in Rücksicht auf die idealische Nothwendigkeit der Dinge. Das moralische Uebel ist nicht eine besondere Art, sondern nur eine besondere Ursache des Uebels (1090).

§. 1092.

Soll richtig geschätzt werden das Verhältniß des Uebels gegen das Gute in der Welt: so dürfen Irrthum und Untugend, (das logische und moralische Uebel 1090. 1061.) nicht gerechnet werden, als Uebel an sich selbst, oder in unphilosophischer Rücksicht auf eine zweck- und beziehungslose Heiligkeit Gottes, sondern wiefern mittelbar oder unmittelbar daraus entstehen Leiden lebendiger Wesen.

§. 1093.

Wer das moralische Uebel betrachtet wissen will aus jenem unphilosophischen Gesichtspunkte (1092), der hat zu beweisen, daß das göttliche Gesetz der Tugend etwas anders sey, als die Regel der Vollkommenheit und Glückseligkeit; daß sich dasselbe bloß auf göttliche Heiligkeit und Majestätsrechte

beziehe, und nicht; auf das Wohl der Lebendigen: daß irgend etwas moralisch böse sey, was nicht mittelbar, oder unmittelbar die Glückseligkeit lebendiger Wesen hindert; oder irgend etwas moralisch gut, was sie nicht mittelbar, oder unmittelbar befördert.

§. 1094.

Auch der lasterhafteste, böseste Mensch ist in seinem Verstande und Willen mehr gut, als böse: auch die lasterhafteste und böseste Handlung wirkt in dem kosmischen Zusammenhang der Dinge mehr Gutes, als Böses. Ein geistiges Wesen, welches mehr bös wäre als gut, und eine Handlung welche mehr Böses wirkte als Gutes, könnte nicht Platz haben in dem Weltsystem eines endlichen Geistes. Die Falschheit aller menschlichen Tugend kann eben so wenig bewiesen werden, als die geringere Anzahl guter Menschen.

Garvens Anm. z. Ferguson. S. 377. Zollikofers Betracht. über das Uebel. 4. S. 61 ff.

§. 1095.

So ist also die Frage von der Größe des Uebels in der Welt, keine andere, als die Frage von der Größe der Leiden der lebendigen Wesen.

§. 1096.

Wir sehen in dem Theile der Welt, welchen wir jetzt bewohnen, viele und große Leiden. Aber nichts berechtigt uns, noch mehrere und größere vorauszusetzen in andern Theilen des Weltall.

§. 1097.

Ungegründet und trostlos ist die auf falschen Begriffen von den Endzwecken der Gottheit gegründete Voraussetzung, unendlicher Leiden des ungleich größern Theils der Menschenseelen, nach dem Tode, und anderer erschaffener Geister in andern Theilen des Weltall. Diese Voraussetzungen behaupten, heißt die göttliche Weisheit und Güte leugnen, und das Uebergewicht des Elends über die Glückseligkeit ins Unendliche treiben.

Die Frage von der Seligkeit der Heiden, gehet eigentlich nur das theologische System an. Wer jedoch weis, welche harte Folgerungen Bayle aus der Theologie seines Zeitalters gegen die Weisheit und Güte Gottes, und gegen die Größe der Leiden in der Welt zog, (in Leibnitzens Theod. §. 112. 713), der wird einsehen, daß Leibnitz in seiner Theodicee darauf vornehmlich Rücksicht nehmen mußte. Leibnitz erklärte sich sehr freymüthig, vornehmlich in seinen Briefen an Pelisson, welchem er zeigt, daß die Verdammung der Heiden, wider die Lehrsätze der römischen Kirche sey. Opp. Tom. I. p. 684. 706. Merkwür-

dig ist die Erklärung, welche Leibnitz p. 685 aus den Explicationibus orthodoxis des Jakob Paiva Andradius, eines portugisischen Theologen, und eines der wichtigsten Männer auf der tridentinischen Kirchenversammlung anführt; Que les Philosophes, qui ont employé toutes leurs forces, pour connoitre un vrai Dieu, et pour l' honorer religieusement, ont eu la Foi, qui fait vivre le Juste; que la redemtion du genre humain par J. C. est contenue tacitement, *implicite*, dans la Providence génerale de Dieu — que ce seroit la plus grande cruauté du monde, (neque immanitas deterior vlla esse potest; das sind die Worte des Paiva), de condamner les hommes aux peines eternelles, pour avoir manqué d' une Foi, à laquelle il n'y avoit pas moyen de parvenir. Leibnitz führet am Ende dieses Schreibens noch andere große Autoritäten aus der römischen Kirche an. Ein Hauptbuch über diese Materie ist Eberhards Apologie des Sokrates; s. auch Lessings Beyträge zur Geschichte und Litteratur. 1. 7.

§. 1098.

Wer auf jenen Voraussetzungen (1097) beharret, muß dennoch eingestehen, daß der Beweis derselben nicht das Geschäfte der Philosophie sey.

§. 1099.

Weil jene Voraussetzungen (1097. 1098.) nicht in Anschlag kommen, bey der philosophischen Berechnung des Elends gegen die Glückseligkeit: so schränkt sich diese Berechnung ganz ein auf die Leiden der gegenwärtigen Welt.

§ 1100.

Trostlose, und dem Atheism willkommene Lehrsätze von der Größe des Uebels in dieser Welt, beruhen auf andächtelnden Meinungen von der Scheinbarkeit, Thorheit und Sündlichkeit alles irrdischen Vergnügens.

§. 1101.

Die gewöhnlichsten und übertriebensten Irrthümer von der Größe der Leiden in der Welt, entstehen aus einer mehr poetischen, als philosophischen Betrachtung großer Schauplätze des Elends: z. B. Krieg, Pest, Hungersnoth, Erdbeben, bürgerliche Bedrückung, militarische Sklaverey.

Hier ist vornehmlich **Voltaire** unerschöpflich, theils in seinem Candide, theils in dem Dictionaire philosophique, wie er es nennt; s. die Artikel Guerre, Peste, u. a. m. Das Stärkste, was **Voltaire** in dieser Art geschrieben hat, ist sein Poëme de Theologie naturelle, welches er auf Veranlassung des Erdbebens in Lissabon herausgab. **Rousseau** zergliedert dieses Gedicht in einem meisterhaften Schreiben an **Voltairen**, und vertheidigt die Weisheit und Güte Gottes so vortrefflich, daß man Rousseau mit allen seinen Irrthümern und Besonderheiten hochschätzen muß, indem man diesen Aufsatz liest. Oeuvres de *Rousseau* Tom. V. Auch in Bayle sind dergleichen Aeußerungen über die Größe des Uebels nicht selten, z. B. in dem Art. Xenophanes, le Vayer, u. a. m. Rührend, aber traurig und trostlos ist in eben dieser Beziehung das sonst vortreffliche philosophische Gedicht, Anti-Pope, von Herrn

Schlosser. Humens Schilderungen der Leiden in der Welt sind schrecklich und frevelhaft. Dialogues S 175—184. Man lese dagegen Jerusalems Betr. I. Th. 4. 5. Hemsterhuis von der Gottheit; (Verm. Schr. II. Th.) wo nichts ausführlicher und lehrreicher abgehandelt ist, als eben diese Frage von der Größe des Uebels, und Balguy Göttl. Güte S. 15. ff. und vorzüglich Engels Philos. f. d. W. I. Th. 13. St.

§. 1102.

Die zufällige Vereinigung einer großen Anzahl leidender Wesen in einem Raume und Zeitpunkte (1101), wirkt stärker auf Sinne und Einbildungskraft des Mitleidenden; ohne zu beweisen das Uebergewicht des Elends in der Welt. Der Philosoph zerstreut den zufällig versammelten Haufen der Leidenden, in glückselige Stellen und Zeiten der Welt, und verliert, mittelst dieser Vertheilung, das Elend unter der Glückseligkeit.

§. 1103.

Die Anführung so vieler schuldloser Leiden, vornehmlich der Kinder und Thiere, beruhet theils auf der Voraussetzung, daß Leiden, in dem System einer göttlichen Weisheit, nicht angeordnet seyn könne, denn nur als verdiente Strafe; theils auf einer Täuschung des Mitleids, welches in jedem Leidenden nichts siehet, als Schuldlosigkeit und Güte.

§. 1104.

Das Leiden ist bey weitem größer in der Vorstellung des Mitleidens, als in dem Gefühl des Leidens selbst. Die Vorstellung des Mitleidens von der Größe des Schmerzes, ist unbestimmt, folglich gehet sie, wie alle unbestimmte Vorstellungen von Größe, ins Unendliche.

§. 1105.

Kein Leiden ist eine stetige, ununterbrochene Reihe von Schmerzen, sondern ein Wechsel von Spannung und Nachlassung.

§. 1106.

In dem größten Leiden ist noch vorhanden das ungerechnete Vergnügen des Lebens und Wirkens. Jedem Schmerz sind eigen, besondere angenehme Empfindungen.

§. 1107.

Der höchste mögliche Grad des Schmerzes hat in dem Bewußtseyn die kleinste mögliche Dauer, und gehet über in Ohnmacht, oder in Wuth.

§. 1108.

Die Lebendigen haben für den Schmerz kein Gedächtniß, sondern nur Gefühl; aber Gedächtniß für das Vergnügen. Die Erinnerung vormaliger Leiden erneuert nicht derselben Gefühl sondern nur das Andenken ihrer Ursachen und Ne-

benumstände. Das größte vergangene Leiden wird in dem Gedächtniß Vergnügen.

§ 1109.

Der Mitleidende trägt den Grad und die Art seiner Empfindsamkeit über in das leidende Wesen, und betrachtet jeden Schmerz, so wie er gegenwärtig ist; und bedenkt nicht, wie das leidende Wesen durch vorherige Zustände vorbereitet wurde, ihn zu ertragen, oder wohl gar ihn zu fodern, und als eine Wohlthat zu empfinden. Dieß ist eine merkwürdige Ursache übertriebener Vorstellungen von der Größe des Leidens in der Welt.

§ 1110.

Keine Philosophie wird je vermögend seyn, die Ueberzeugung der Menschheit von dem Uebergewicht des Elends merklich zu schwächen. Denn diese Ueberzeugung selbst ist eine von der göttlichen Weisheit angeordnete Täuschung. Der Grad von Anstrengung für eigene und fremde Glückseligkeit, welcher in der Menschheit wirksam und erfoderlich ist zur größten möglichen Glückseligkeit, war nicht vereinbar mit dem Gedanken, daß unser selbsteigener Zustand gut, und der Zustand unserer Mitgeschöpfe erträglich sey, und daß die Welt mehr Glückseligkeit enthalte, als Elend. Unmöglicher als alles

war ohne diese Täuschung das Mitleid mit seinen Wohlthaten.

§. IIII.

Diese Einbildung, mehr elend zu seyn als glückselig (IIIO), ist in dem Innern der Seele etwas anders, als Schmerz; ob sie wohl, besonders in klagenden Aeußerungen, Schmerz zu seyn scheint. Nicht jede unzufriedene Beurtheilung unseres Zustandes ist ein schmerzhaftes Gefühl, und oft denkt, und nennt sich der Mensch elend, indem er sich vergnügt empfindet. Demnach gilt der einmüthige Ausspruch der Menschheit von dem Uebergewicht des Elends nicht eher, als bis erwiesen ist, daß dieser Ausspruch wirklich eine Sache des Gefühls sey.

Hume, welcher sich ganz auf diesen allgemeinen Ausspruch beruft, betrachtet Leibnitzens Theodicee beynahe als ein lächerliches Unternehmen, weil es nicht möglich sey, einen solchen Ausspruch des Gefühls durch Schlüsse niederzuschlagen; p. 174.

§. IIII2.

Wäre das Uebel die Regel der Welt, und die Glückseligkeit die Ausnahme, so müßte die Glückseligkeit mehr bemerkt werden, als das Elend.

Robinet hat es ausgerechnet, daß in der Welt gerade so viel Elend ist, als Glückseligkeit, l. 21—25.

V.

Von der Vereinbarkeit des Uebels mit dem Begriff einer göttlichen Vorsehung.

§. 1113.

So sehr auch vermindert wird die Größe des Uebels durch jene Betrachtungen: so bleibt dennoch scheinbar die bekannte Frage des Epikur.

§. 1114.

Das in der Welt zugelassene Uebel entstehet theils aus den substanziellen Unvollkommenheiten der geistigen und materiellen Wesen, theils aus den Verhältnissen und Einschränkungen, welche durch die kosmische Verknüpfung der Wesen entspringen.

§. 1115.

Endliche Dinge können selbst von dem unendlichen Geiste nicht gedacht werden, ohne wesentliche Unvollkommenheiten; noch endlicher Dinge kosmische Verbindungen, ohne nothwendige Einschränkungen. Folglich ist beydes, nebst dem daraus entstehenden Uebel, idealisch oder metaphysisch nothwendig. Diese Nothwendigkeit ist gegründet in dem idealischen Wesen der Dinge, das heißt, in dem göttli-

chen Verstande: folglich früher als alle Wirklichkeit.

§. 1116.

Was in dem göttlichen Verstande unmöglich oder nothwendig ist (1015), das ist auch unmöglich und nothwendig in der Wirklichkeit. Gleichwie jedes endliche Wesen nur mit Setzung gewisser Grundbestimmungen der Beschaffenheit und der Größe gedenkbar ist, und keines ohne die Einschränkungen, welche darinnen beruhen; und keine Verknüpfung endlicher Dinge gedenkbar ist, ohne ihre Resultate, keine Ursache ohne ihre bestimmte Wirkung, und keine Wirkung ohne ihre bestimmende Ursache: so ist auch in der Wirklichkeit kein endliches Wesen möglich ohne seine Einschränkung, keine Verknüpfung endlicher Dinge ohne ihre Resultate, keine Ursache ohne ihre bestimmte Wirkung, und keine Wirkung ohne ihre bestimmende Ursache.

§ 1117.

Die mögliche Verschiedenheit endlicher Wesen in den Grundbestimmungen ihrer Beschaffenheit und Größe (934), und die mögliche Verschiedenheit kosmischer Verknüpfungen der Dinge, ist unendlich in dem göttlichen Verstande.

§. 1118.

Die Gottheit wählte unter allen möglichen end-

lichen Wesen, und unter allen möglichen kosmischen Verknüpfungen, was das Vollkommenste war, nach der Regel der größten möglichen Glückseligkeit — wählte also die vollkommenste aller möglichen Welten.

§ 1119.

Jedes endliche lebendige Wesen ist ein Ganzes in Beziehung auf sein Daseyn, und die einzelnen Zustände sind Theile dieses Ganzen.

§ 1120.

Wo das Ganze der Glückseligkeit eines lebendigen Wesens nicht möglich war, ohne einzelne schmerzhafte Zustände, welche dem angenehmen Zustande vorgehen als Ursachen, oder ihm nachfolgen als Wirkungen, da waren unvermeidlich einzelne Zustände des Elends.

§. 1121.

Jedes endliche lebendige Wesen ist ein Theil, in dem Ganzen des Weltall.

Diese beyden Sätze §. 1119. 1121. sind der Grund der Leibnitzischen Theodicee; außer welcher, von systematischen Büchern über diese Materie, nichts lesenswürdiger ist, als *Bulfinger* Diss. de origine mali. Es würde leicht, aber nicht besonders lehrreich seyn, vornehmlich bey dem Plato und den Stoikern, eben die Grundsätze aufzusuchen, auf welche Leibnitz seine Theodicee gebaut hat.

§. 1122.

Wo die größte mögliche Glückseligkeit in dem Ganzen der lebendigen Schöpfung nicht möglich war, ohne einzelne Unvollkommenheiten der Welt und ohne periodische Leiden einzelner lebendiger Wesen, da waren unvermeidlich einzelne Unvollkommenheiten der Welt, und periodische Leiden einzelner Wesen. Darum ist jedoch der Mensch nicht blos Mittel, sondern gewiß Endzweck in der Schöpfung.

Schlossers Anti-Pope S. 19. ff. Freylich ist jeder einzelne Mensch nicht der ganze Endzweck der Schöpfung, sondern nur ein Theil dieses Endzwecks.

§. 1123.

Sich nicht bey dem Gedanken beruhigen, daß unsere Leiden Ursache oder Wirkung seyen von der Vollkommenheit und Glückseligkeit des Ganzen, heißt nur seine eigene Glückseligkeit für wichtig ansehen, und der Glückseligkeit des lebendigen Geschlechts nicht einige angenehme Empfindungen aufopfern wollen.

Zollikofers Betr. über das Uebel. S. 48. 49.

§. 1124.

Der Gedanke, daß das unendliche Wesen übelwollend sey, oder von einem andern übelwollenden Wesen in seiner Wirksamkeit gehindert werde, ist die seltenste und größte Ausschweifung des menschlichen Verstandes.

Wären die Lehrsätze, welche die Schriftsteller der ersten christlichen Jahrhunderte bey dem Pythagoras und Plato finden, wirklich Lehrsätze dieser Philosophen: so dürfte man keinen Augenblick anstehen, die Kosmogenien jener schon zu Ende des ersten, mehr aber zu Anfang des zweyten Jahrhunderts berühmten gnostischen Systeme, und folglich auch ihre Lehre von zwey geistigen Urwesen, aus der griechischen Philosophie abzuleiten. Jedoch hat Beausobre im III. und IV. B. seiner Hist. de Manichée mit vieler Wahrscheinlichkeit bewiesen, daß weder Basilides, noch Cerdon und Marcion, noch vorher Menander, noch irgend ein Gnostiker dieses Zeitalters, noch endlich Manes selbst, das böse Urwesen für einen zweyten ewigen Geist gehalten haben; wie ihnen von den Kirchenvätern Schuld gegeben, und, was den Manes betrifft, vornehmlich aus den sogenannten Actis *Archelai* bewiesen wird; deren Unächtheit jedoch Beausobre l. 12. Vol. I. außer allen Zweifel gesetzt hat. Vermuthlich waren also die Schwärmereyen aller dieser Irrlehrer nichts anders, als dichterische Einkleidungen des Begriffs einer ewigen Materie. Vielleicht wollten sie die Lehre des Christenthums aus der Vernunft erklären, und gleichsam physisch darstellen. So wäre also am Ende dieses der Sinn ihrer Kosmogenien: „Durch die von Gott, oder vielmehr von seinen Weltschöpfern, in der ewigen Materie erregte Bewegung, wurde aus der Materie der Satan erzeugt. Diese Bewegung der Materie aber war die Wirkung und die Ursache eines langwierigen Kampfes zwischen der Schöpferkraft, und der Kraft der Materie.“ Durch allegorische Einkleidung, oder auch durch übelwollende Auslegung, konnte aus diesen Begriffen sehr leicht der ewige Streit zwischen einem guten und bösen Gott gemacht werden. Dem Tertullian wenigstens

ist die Lehre von der Ewigkeit der Materie, mit dem System von zween Göttern eins und dasselbige. Wenn die Materie ewig ist, (so schließt dieser Kirchenvater, adu. Hermog. p. 267.): so ist sie Gott gleich; folglich giebt es, weil Hermogenes die Materie für ewig hält, in seinem System zween Götter. — Von dem Marcion, und dessen Vorgänger dem Cerdon sagt er jedoch, (adu. Marcion. p. 451. seq.) ohne erst eine solche weit hergeholte Folgerung zu machen, daß sie einen guten und einen bösen Gott geglaubt hätten. Glaubten aber die Manicheer und ihre Vorgänger wirklich zwey geistige Urwesen, so konnten sie diese abgeschmackte Hypothese auf alle Weise näher aus der Theologie der Bramanen und Magier, als aus der Philosophie der Griechen entlehnen; zumal da nach dem Zeugniß der von Hyde, (Rel Pers Cap. 21.) angeführten morgenländischen Schriftsteller, eben in dem Zeitalter des Manes, lebhafte Streitigkeiten über diesen Punkt in Asien gewesen seyn sollen. So viel siehet man, nach Abzug aller Mährchen und Verleumdungen, ganz deutlich, daß sich alle diese Schwärmer über die Vermischung des Sinnlichen mit dem Geistigen in der Welt und in der menschlichen Natur, sehr alberne, oder doch wenigstens sehr grobe Vorstellungen erlaubt haben. Ein Beweis sind die προσαρτηματα des Basilides; *Clem.* Strom. II. p. 488. wenn gleich die unerhörten Abgeschmacktheiten, welche Epiphan Lib. II. Sect. 2. p. 642. seqq. Opp. Vol. I. den Manicheern Schuld giebt, nie von ihnen gedacht worden sind — Was die ältesten Chaldäer und Perser, welche ihre magische Religion von Keiomarath und Zervan, (in jenem hat man bald Adam, bald Noah, in diesem bald Noah, bald Abraham gesucht) empfangen haben sollen, über diesen Punkt gelehrt haben mögen, läßt sich durchaus nicht bestimmen. Hyde will aus seinen morgenländischen

Schriftstellern beweisen: daß zu der Zeit des Zoroaster, die Magier wirklich jener alberuen Lehre zugethan waren; daß hingegen Zoroaster sich derselben widersetzte, und überhaupt große Verbesserungen in der Religion seines Volks unternahm; daß die Chaldäer und Perser diesem verbesserten System nach, eine einzige Gottheit in dem Nahmen der Mithra, und in dem Bilde der Sonne verehrten; das Licht aber und die Finsterniß, (Hermizdas oder Oromazes und Arimanes) als Geschöpfe der Gottheit betrachteten, das Licht als ihren Ausfluß, die Finsterniß als ein vernunftloses seelenartiges Wesen, welches durch die Belebung der Materie entstanden sey; daß sie das Uebel in der Welt, welches so unvorsätzlich und so nothwendig entstanden sey, wie der Schatten nach der Bildung eines Körpers, von der freywilligen Vereinigung des Lichts mit der Finsterniß herleiteten, dasselbe aber erst bey der Schöpfung der Unterwelt, welcher die Schöpfung der Sternen- oder Aeonenwelt, und dann die Schöpfung der Geisterwelt etliche tausend Jahre vorangehet, entstehen ließen. — Allein wer wird auf dergleichen Urkunden, aus welchen Chph. Wolf den Manicheism der Morgenländer, (Manicheismus ante Manicheos p. 45--67.) beweiset, etwas bauen wollen? Indeß hat man noch neuerlich im ganzen Ernste geglaubt die ächte ἀποκαλυψιν des Zoroaster, das noch jetzt in Asien heilig geachtete Zend- oder Zend-Avesta entdeckt zu haben, wovon Hyde sich einbildete, ein persisches Exemplar zu besitzen. Etwas anders sind die in *Stanley* H. Ph. abgedruckten Zoroastrischen λογια oder Orakel, über deren Verfasser man allerley Muthmaßungen in *Fabricii* Bibl. gr. Vol. I. nachlesen kann. — Eben so leicht läßt sich, wenn es nur auf Analogien ankommt, die Religion der Egyptier auf den Manicheism, Osiris auf den guten, Typhon auf den

bösen Gott, und Isis auf die Materie deuten, welche von dem bösen Gott beseelt ist; *Diodor.* I. p. 24. seqq. Tom. I. *Plut.* de Iside p. 424. seqq. 462. seqq. Opp. Vol. VII. *Jablonski* Pantheon Aegypt. V. 2. §. 14. seqq. Diodor und Plutarch erzählen den Streit zwischen Osiris und Typhon sehr weitläuftig, Herodot aber (II. p. 123. 174.) erwähnt nur Isis und Osiris als zwo vorzügliche egyptische Gottheiten. Herr Meiners, (Rel. Gesch. der Egypt. S. 145. ff.) folgert daraus, daß die Theologie der Egyptier unmöglich auf eine so späte Fabel gegründet seyn könne. Vielleicht wurde erst in spätern Zeiten, nachdem sich die griechische Fabellehre mit der egyptischen Theologie vermischt hatte, die alte ursprüngliche Lehre von Gott und der Materie, in die Fabel von Osiris, Isis und Typhon eingekleidet. — Am allerwenigsten aber ist der Manicheism der ältern griechischen Philosophen wahrscheinlich erwiesen worden, von denen, nach Chrph. Wolfs und vieler anderer Gelehrten Meinung, die Gnostiker, und dann Manes selbst diese Lehre entlehnt haben sollen. Wäre auch die Reise des Pythagoras nach Asien, und sein zwölfjähriger Umgang mit dem Magier Zabratus, (Zerdusch, Zoroaster) in Babylon, so leicht aus der Geschichte zu beweisen, als etwa mit der Zeitrechnung zu vereinigen: so würde doch der Manicheism des Pythagoras, wovon die ältern und glaubwürdigern Lebensbeschreiber dieses berühmten Mannes gänzlich schweigen, daraus fürwahr nicht geschlossen werden können. Gesetzt auch die Erklärung, welche Plutarch von der Monas und Dyas giebt, wäre ächt Pythagoreisch: (jener legt Plutarch die Selbstgleichheit, Unveränderlichkeit, Erleuchtung, Wahrheit, dieser alle entgegengesetzte böse Eigenschaften bey): so wäre es doch immer nichts anders, als Gott und die ewige Materie.

Plut. de Iside p 460. seqq. *Porphyr.* in Vit. Pythag. p. 47. *Pseudo-Origenis* Philosophum. p. 39. *Auct.* de Plac. philos l. 7. *Epiph* l. c. p. 619 Was den Empedokles und Heraklit betrifft, so scheint das, was jener durch φιλια und νεικος, dieser durch πολεμος und ἐναντιοτης ausdrückt, nichts anders, als die innere Bewegung der chaotischen Materie zu seyn. *Aristot.* Met. l. 4. vergl. die Anm. z. 811. §. Indeß ist nicht zu leugnen, daß die Ausdrücke des Empedokles (wenn anders der von Plutarch de Iside p. 460. angeführte Vers ächt ist), einen Anschein des Manicheism geben könnten; wo er das andere Princip νεικος ὀλομενον, και δυριν ἀιματοεσσαν nennt. Bey dem Manicheism des Plato, welchen Plutarch (l. c. p. 451. Psychogen. p. 204—216. Opp. Vol. X.) theils in dem Timäus, theils in den Legg. so deutlich zu finden meint, kommt alles darauf an, was unter der ὀσιᾳ περι τα σωματα μεριστη — κινουμενη πλημμελως, και ἀτακτως, unter dem ταυτῳ und ἑτερῳ, unter der ἀναγκη, u. s. w. in seinem Timäus zu verstehen ist: ob das ἑτερον und μεριστον, aus dessen Verbindung mit dem ταυτῳ und ἀμεριστῳ Plato die Erzeugung der Weltseele auf eine ihm ganz eigene Weise erklärt, nur die Bewegkraft der Materie, oder ein innwohnender unvernünftiger böser Geist sey. Plato nennt zwar de Legg. X. Opp. Tom. II. p. 896. ausdrücklich eine gute und eine böse Weltseele ψυχην ευεργετικην und ψυχην τἀναντια δυναμενην. Aber wenn man auf den Ursprung der Platonischen Weltseele zurück siehet, und bedenkt, daß sie aus zween so ganz verschiedenen Theilen zusammengesetzt ist, so begreift man, besonders in der allegorischen Schreibart des Plato, alle diese Ausdrücke sehr leicht, ohne die alberne Hypothese von zwey geistigen Urwesen darinnen zu suchen. Platons wahrer Sinn offenbaret sich da am deutlichsten, wo er die Unterscheidung der Vernunft und

Sinnlichkeit in dem Menschen, von den beyden Bestandtheilen der Weltseele herleitet, (s. im II. Th. die Anm. z. 384. S.). Mit einem Worte, Plato will sagen: das Uebel in der Welt entstehet aus den wesentlichen Einschränkungen der endlichen Dinge, und das Gute aus der Weisheit und Güte des höchsten Wesens. Daß Plato die Kraft der Materie ψυχην nennt, ist kein Beweis, daß er ein geistiges Wesen darunter verstehe. Auch seine ψυχη ἀλογικην in der menschlichen Natur, ist nichts weniger, als ein geistiges Wesen, sondern nur das Organ (das Nervenprincip oder die Lebenskraft), welches mit der wahren und dieses Nahmens allein würdigen Seele verbunden ist, (s. im II. Th. die Anm. z. 384. S.) das Wort ψυχη zeigt an und für sich ohne das Beywort λογικη nichts Geistiges, sondern nur etwas Selbstthätiges an, wie man vornehmlich in dem X. B. de Legg. so deutlich siehet; selten wird es ohne ein solches Beywort für νους gebraucht. An die Auslegungen der Neuplatoniker, deren Werth Herr Meiners, in der Geschichte ihrer Denkart, vollkommen richtig bestimmt hat, muß man sich nicht kehren; folglich auch nicht an die Auslegungen des Plutarch; *Proclus* in Tim. p. 116. Indeß erklärt doch Plotin Ennead. I. 8. vornehmlich §. 6—9. den Ursprung des sittlichen Uebels noch philosophisch genug, aus der Materie und aus den Temperamenten. — Was man von dem Manicheism des Aristoteles, nicht ganz ohne Veranlassung des Plutarch, geträumt hat, verdient keine Widerlegung; seine ειδος und στερησις sind von dem Gedanken zweyer geistiger Urwesen unendlich weit entfernt. — Das Eleatische System ist zufälligerweise durch die Deutung seiner Lehrsätze von dem Vnum, (s. die Anm. z. 918. S.) von dem Vorwurf des Manicheism frey geblieben. — Bayle bedient sich des Manicheism offenbar nur zum Behuf seiner deductio-

nis ad absurdum, gegen die Lehrsätze der Augustinischen Theologie. Ist der ungleich größere Theil der Menschen, will Bayle sagen, zu ewigem Elende bestimmt: so läßt sich die Welt nicht aus der alleinigen Anordnung einer weisen und gütigen Gottheit erklären, und es bleibt uns bey der Frage von dem Ursprung des Uebels nichts übrig, als die Hypothese des Manicheism — Augustin, welcher bekanntermaßen anfangs zu der Secte der Manicheer gehörte, nachher aber sie auf das heftigste widerlegte, brachte eine neue und in den ältern christlichen Zeiten unerhörte Erklärung von dem Ursprung des Uebels auf. Alles Uebel in der Welt, sagte man nach den Lehrsätzen des Augustin, ist entweder Sünde selbst, oder Folge der Sünde Zu der letztern Gattung gehören in diesem System auch die Unvollkommenheiten der leblosen Natur: z. B die Verderblichkeit der giftigen Pflanzen und der wilden Thiere, die Ungunst der Jahrszeiten und Witterungen, u. s. w. Die Sünde aber ist theils ein Werk des bösen Geistes, theils ein angeerbtes Verderben, welches eine völlige Untüchtigkeit zum Guten, und den gänzlichen Verlust der Freyheit in Ansehung der sittlichen Handlungen in sich schließt. Das daher entstandene Strafübel ist in der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Majestätsherrlichkeit Gottes nothwendig gegründet. Auf die Frage, wie der erste Mensch, bey so großer moralischer Vollkommenheit, dennoch habe sündigen können, antwortet Augustin unter andern so: die höchste mögliche sittliche Vollkommenheit des Menschen sey, non posse peccare; eine geringere, posse non peccare. Diese, nicht jene Vollkommenheit habe der erste Mensch gehabt, jene werde er in dem künftigen Leben empfangen; de Ciuit. Dei XXII. 30. — Huet, (Qu. Alnet. II. 9.) und neuerlich Dutens, (Urspr. der Entdeckungen) haben aus einzelnen abgeriffe-

nen Stellen beweisen wollen, daß die alten griechischen Weltweisen das angeerbte Verderbniß in demselbigen Sinne geglaubt hätten.

VI.

Betrachtung derjenigen Eigenschaften des höchsten Wesens, welche sich auf den Zweck der Welt und auf die Bestimmung des Menschen beziehen.

§. 1125.

Ist der Beweis der Wirklichkeit Gottes aus dem, in dem Begriffe des unendlichen Wesens enthaltenen Prädicate der Existenz nicht hinreichend und anschaulich, (s. die Anm. z. 1086. §): so ist auch nicht hinreichend und anschaulich die davon abgeleitete Lehre der göttlichen Eigenschaften.

Diejenigen Philosophen, welche die Wirklichkeit Gottes aus dem, in dem Begriffe des unendlichen, höchstvollkommenen Wesens enthaltenen Prädicate der Existenz beweisen, (s. die Anm. z. 1086. §.), leiten gemeiniglich auch alle göttliche Eigenschaften aus diesem Grundbegriffe her; *Schubert* Met. IV. 2. 3. 4. p. 537. seqq. Eberhard Vorber. z. nat. Relig. §. 21. 22. vergl. *Boehm.* Met. I. 1. th. nat. Dieser letzte Schriftsteller befolgt zwar im Grunde dieselbige Methode, aber er beweist doch die unendliche Vollkommenheit Gottes, so wie

das nothwendige Daseyn desselben, mehr aus dem Satze des zureichenden Grundes; den Cartesianischen Beweis leugnet er ganz, §. 291. ontol. in der Anm.

§. 1126.

Aus der Betrachtung der Vollkommenheit der Welt entstehet der Begriff eines höchstvollkommenen Wesens, ihres Urhebers, mit dem Begriffe seiner Eigenschaften.

§. 1127.

Zweyerley ist in der Welt, dem Werke des höchstvollkommenen Wesens, anschaulich, und weit erhaben über das Bedürfniß speculativer Beweise: eine unendliche Kraft, und ein unendlicher Verstand des Urhebers der Welt.

§. 1128.

I. Die unendliche Kraft des Urhebers der Welt (1027) ist anschaulich durch folgenden Schluß: Dasjenige Wesen, von dessen Kraft die Zusammensetzung und Bewegung der materiellen Welt abhieng, und noch abhängt, dessen Kraft folglich größer ist, als alle endliche Kräfte des unermeßlichen Weltall, besitzt eine alles überwiegende, durch nichts eingeschränkte, und folglich unendliche Kraft. — Man nennt die unendliche Kraft des Urhebers der Welt, Allmacht, in Beziehung auf den Einfluß derselben in die Begebenheiten der Welt, und in unser Schicksal.

§. 1129.

II. Der unendliche Verstand des Urhebers der Welt (1027) ist anschaulich durch folgenden Schluß: Weil die Welt in allen Zusammensetzungen und Anordnungen, welche wir kennen, die größte Einstimmung zeigt, folglich die größte Vollkommenheit: so muß in dem unendlichen Geiste, ihrem Urheber, eine deutliche Vorstellung aller möglichen Welten, d. h. aller möglichen Wesen, Eigenschaften, Wirkungen und Verhältnisse seyn. Denn die Wahl der vollkommensten Welt setzt voraus eine solche Vorstellung aller möglichen Welten. Die Vorstellung aller möglichen Welten ist die Vorstellung aller möglichen Dinge.

§. 1130.

Wenn man den Begriff des unendlichen Verstandes (1129) zergliedert, und in verschiedenen Beziehungen betrachtet: so entstehen einige abgesonderte Prädicate des unendlichen Geistes; und aus diesen Absonderungen entstehen Begriffe von denjenigen göttlichen Eigenschaften, welche das Wesen der Welt, die Bestimmung des Menschen, und seine Verhältnisse mit der Gottheit erklären.

§. 1131.

Wiefern die wirkliche Welt mit allen endlichen Dingen, welche in ihr nebeneinander sind und aufeinander folgen, ein Theil des Möglichen ist (1129):

sofern erkennt der unendliche Geist das Wirkliche, als unterschieden von dem Möglichen. Diese deutlichste Erkenntniß, welche in der Gottheit ist von allem Wirklichen, wird Allwissenheit genannt, vornehmlich in Rücksicht auf die Unverborgenheit menschlicher Gesinnungen und Handlungen; in Beziehung auf die zukünftigen Dinge, nennt man sie Vorherwissenheit. Die Vorherwissenheit Gottes hängt ab von der Einsicht des Zusammenhangs der Folgen mit ihren Gründen (1023).

§. 1132.

Der göttliche Verstand (1129) wird Weisheit genannt, wiefern sich derselbe den vollkommensten Endzweck der Welt, und zu diesem Endzwecke die vollkommensten Mittel denkt.

§. 1133.

Der göttliche Verstand wird Wille genannt, wiefern er die göttliche Wirksamkeit durch Vorstellung des Vollkommensten bestimmt. Weil der Wille jedes gedenklichen Geistes durch die Vorstellung des Vollkommensten bestimmt wird, und die Vorstellung dessen, was das Vollkommenste ist, in dem unendlichen Verstande höchst wahr und deutlich ist: so ist der göttliche Wille allzeit gerichtet auf das, was wirklich das Allervollkommenste ist, in jedem möglichen Falle des Wirkens.

§. 1134.

Obwohl der Wille des höchsten Wesens zu jeder Wirksamkeit nothwendig bestimmt wird (1133) durch die Vorstellung dessen, was das Vollkommenste ist: so hat doch sein Wille die allerhöchste Freyheit; denn das unendliche Wesen ist frey von allen Einflüssen, Verbindungen und Verhältnissen (966).

§. 1135.

Aus dem vollkommensten Willen des höchsten Wesens (1133), verbunden mit desselben unendlicher Kraft (1128), entstehet in ihm die vollkommenste mögliche Wirksamkeit. Die Kraft des höchsten Wesens wird durch nichts eingeschränkt, als durch seinen Willen, sein Wille durch nichts, als durch seinen Verstand, und sein Verstand durch nichts, als durch die Wahrheit.

---

§. 1136.

Weil sich der göttliche Verstand den vollkommensten möglichen Endzweck der Welt, und zu diesem Endzwecke die vollkommensten möglichen Mittel vorstellt (1132), sein Wille aber durch diese Vorstellung des Verstandes bestimmt (1033), und die Wirksamkeit seines Willens durch die allervollkommenste und uneingeschränkteste Kraft geäußert

wird: so folgt daraus die größte mögliche Vollkommenheit der Welt.

§. 1137.

Der wichtigste Einwurf gegen diesen Beweis des Optimism (1136), ist Leibnitzens selbsteigener: Kann in einem unendlichen Verstande, der unendliche Mannichfaltigkeiten möglicher Welten denkt, und ihre Vollkommenheiten ins Unendliche vergrößert, eine dieser möglichen Welten die allervollkommenste seyn, ohne möglichen Zusatz der Vollkommenheit in dem unendlichen Verstande?

§. 1138.

Wer auf diesem Einwurfe (1137) beharret, hat zweyerley zu erweisen: 1) daß das Unendliche nicht etwas Bestimmtes seyn könne in dem göttlichen Verstande; 2) daß das Unermeßliche in der unendlichen Reihe vollkommener möglicher Welten, welches der unendliche Verstand übersieht, fähig sey eines möglichen Zusatzes der Vollkommenheit.

§ 1139.

Ganz kann dieser Einwurf (1137) nicht beantwortet werden, weil er angränzt an den Begriff der Unendlichkeit; (s. die skeptischen Fragen).

§. 1140.

Ein anderer Einwurf gegen die größte mögliche Vollkommenheit der Welt (1136), welcher herge-

nommen wird aus der Größe des Uebels, ist beantwortet durch die obigen Erläuterungen (§. 1113—1124).

---

§. 1141.

Der Endzweck der Welt, welchen sich der göttliche Verstand denkt als den allervollkommensten (1132), und welchen desselben Wille mit der uneingeschränktesten Kraft bewirkt (1133), kann kein anderer seyn, als die größte mögliche Glückseligkeit der Lebendigen. Denn für leblose Dinge ist kein Endzweck möglich. Für das unendliche Wesen ist kein Endzweck möglich, welcher erreicht werden könnte, oder müßte durch das Daseyn des Wirklichen. Für die lebendigen Geschöpfe ist in Rücksicht auf göttliche Weisheit kein anderer Endzweck möglich, als der, welcher ihre wesentliche Vollkommenheit zum Gegenstande hat. Nun ist aber die wesentliche Vollkommenheit lebendiger Geschöpfe ihre Glückseligkeit, und alles was sonst Vollkommenheit genannt wird, Weisheit, Tugend, u. s. w. ist es in dieser alleinigen Beziehung. Folglich ist in der göttlichen Weisheit (1132) kein anderer Endzweck einer Welt möglich, als die größte mögliche Glückseligkeit der lebendigen Geschöpfe.

§ 1142.

Die Welt betrachtet in Beziehung auf die göttliche Weisheit, ist ein Werk willkührlicher Zusammensetzung: folglich ist der Begriff der Welt ein willkührlicher Begriff, und das Wesen der Welt bestehet in ihrem Endzweck (518). So ist also die Welt ein System der größten möglichen Glückseligkeit, angeordnet für die größte mögliche Mannichfaltigkeit lebendiger Geschöpfe.

§. 1143.

Alles in dem Weltall zeigt deutlich die Einartigkeit seiner Anordnung, die Einartigkeit seines Endzwecks, und die Einartigkeit der zu seinem Endzweck angeordneten Mittel. Nichts veranlaßt oder berechtigt den Begriff verschiedener Systeme, Endzwecke und Mittel. Darauf allein beruhet der stärkste und unwiderspruchlichste Beweis der Einheit Gottes.

Wer von mancherley metaphysischen Beweisen der Einheit Gottes, welche bald aus dem Begriffe des höchstvollkommenen, unendlichen Wesens, bald aus dem Satze des Nichtzuunterscheidenden, bald aus andern dergleichen Grundbegriffen geführt worden sind, Nachricht haben will, der lese das, was Herr Hennings darüber in der Einleitung zu seiner Abh. von der Einheit Gottes gesammelt hat.

§. 1144.

Es ist nicht erweislich, daß je Menschen, welche

des Begriffs einer verständigen Ursache der Welt nicht ermangelten, mehrere Götter geglaubt haben. Die Vielgötterey ist die Folge einer gänzlichen Unwissenheit aller Grundbegriffe des Theism Die Götter des Polytheism sind keine Schöpfer, sondern Geschöpfe der Welt, obwohl in einzelnen Theilen derselben Regierer.

Das Resultat der historischen Untersuchungen, welche Herr **Meiners**, theils in seiner Religionsgeschichte der Egyptier, theils in der Hist. de Deo, über die Religion der alten Völker, angestellt hat, gehet dahin, daß alle alte heydnische Völker, (die Griechen bis auf das Zeitalter des **Perikles**), der Vielgötterey ergeben waren, und von einem verständigen Urheber der Welt keinen Begriff hatten. Andere Gelehrte haben hingegen den Begriff eines wahren Gottes allenthalben in der heydnischen Theologie zu finden gemeint. *Vossius* de Orig. Idololatriae Cap. 2. (dieser Schriftsteller hält den Manicheism für die älteste Art der Vielgötterey); *Herbert* de Rel. gentil. Cap. 2. 13. — Die sogenannte trinitas platonica scheint ein Beweis zu seyn, daß die Art der Vielgötterey, welche ich in diesem §. beynahe für unmöglich erkläre, wirklich statt gefunden habe. Allein ich bin versichert, daß die Neuplatoniker bey dieser allegorischen Darstellung und Personification der Weisheit, Güte und Macht Gottes, gar nichts, und am allerwenigsten drey Götter gedacht haben. Cudworth findet diese Dreyheit bey allen alten Völkern, und was die Griechen betrifft, vornehmlich bey dem Pythagoras und Plato, welche, so wie nachher Philo und andere Neuplatoniker, die mißverstandene chris-

liche Dreyeinigkeit dabey im Sinne gehabt haben sollen; diese Lehre hätten die ältern griechischen Weltweisen von den Juden überkommen; Syst. intell. Tom. I. p. 635. seqq. Eben das ist auch eine von Huets Lieblingshypotheses, Qu. Aln. II. 12. Man lese hierüber Meiners Gesch. der Neuplatonischen Philos. S. 55. ff.

---

§. 1145.

Wiefern sich Gott den Endzweck der größten möglichen Glückseligkeit (1141) vorstellt als das Allervollkommenste (1132. 1133), und also diesen Endzweck will; aus dieser Beschaffenheit des göttlichen Verstandes und Willens aber alle Glückseligkeit der Lebendigen entstehet, und ein Wesen, welches Glückseligkeit, und also das Gute (1039) will, selbst gut oder gütig genannt wird: sofern wird der göttliche Verstand genannt Güte, oder Gütigkeit.

§. 1146.

Die Gütigkeit (1145) des unendlichen Wesens, welche nichts anders ist, als desselben Verstand (1129) und Weisheit (1132), betrachtet in Beziehung auf den Erfolg der Glückseligkeit (1141), ist eine von allen undeutlichen Ideen und Empfindungen entfernte, deutliche Erkenntniß und Schätzung des Wahren und Vollkommenen.

§. 1147.

Auch in wahrhaftig verständigen Menschen ist Schätzung und Bewirkung der Glückseligkeit lebendiger Geschöpfe, das Wesen und die Folge wahrer Weisheit. Wissenschaft, Klugheit, Scharfsinn und Witz sind keine Weisheit, ohne Geschöpfliebe und Wohlwollen.

§. 1148.

Der unendliche Verstand Gottes wird Heiligkeit genannt in zweyerley Beziehung: 1) wiefern dadurch ausgeschlossen wird jede Mangelhaftigkeit des Erkenntnisses, und jede Unlauterkeit des Willens; 2) wiefern daraus Wohlgefallen an sittlicher Vollkommenheit, und Mißfallen an sittlicher Unvollkommenheit nothwendig folgt.

§. 1149.

In der andern Beziehung (1148) schließt die göttliche Heiligkeit nicht in sich Foderungen einer unendlichen sittlichen Vollkommenheit, an die erschaffenen Geister; noch auch schließt sie das Wohlgefallen an eingeschränkten Vollkommenheiten derselben aus.

§. 1150.

Weil der wesentliche Endzweck der Welt die größte mögliche Glückseligkeit (1141), und zu diesem Endzwecke jedes sittliche Geschöpf ein Mittel

ist: so hat in dem göttlichen Verstande jedes sittliche Geschöpf mehr oder weniger Werth, je nachdem es durch seinen Willen mehr oder weniger beyträgt zu diesem Endzweck. In dieser Beziehung wird der unendliche Verstand Gerechtigkeit genannt.

§. 1151.

Der unendliche Verstand schätzt unfehlbar und vollkommen richtig den Werth aller sittlichen Gesinnungen und Handlungen, weil er die Entstehung derselben aus den Anlagen und Verhältnissen aufs allerdeutlichste erkennt. Kein endliches Geschöpf ist vermögend die Sittlichkeit eines andern vernünftigen Geschöpfs, oder nur einer einzigen freyen Handlung zu beurtheilen (II. 538—556).

§. 1152.

Eine eigene Betrachtung verdient die göttliche Strafgerechtigkeit insbesondere. Der Begriff derselben hat mancherley Gründe und mancherley Seiten, welche dargestellt werden in den folgenden Paragraphen.

§. 1153.

Göttliche Strafen sind Leiden, welche auf böse Gesinnungen und Handlungen vernünftiger Geschöpfe folgen, nach den Regeln der göttlichen Weisheit.

§. 1154.

Leiden vernünftiger Geschöpfe können in der göttlichen Weisheit (1153) zusammenhangen mit bösen Gesinnungen und Handlungen vernünftiger Geschöpfe, theils wie Wirkungen mit ihren Ursachen, theils wie Mittel mit dem Endzwecke der Besserung.

§. 1155.

1. Die allenthalben in der Natur sichtbare ursachliche Verbindung zwischen Untugend und Leiden vernünftiger Geschöpfe, ist eine weise und gerechte Stellung und Vertheilung des Uebels, nach welcher der größere Theil des unvermeidlichen Uebels, in der allgemeinen kosmischen Verbindung der Dinge aus bösen Gesinnungen und Handlungen entstehet, wie die Wirkung aus der Ursache (1154).

§. 1156.

Auch der, welcher ganz leugnete alle Sittlichkeit und Zurechnung freyer Handlungen, müßte bekennen, daß, dafern Uebel in der Welt unvermeidlich ist, das Uebel mit der vollkommensten Weisheit und Gerechtigkeit gestellt und vertheilt sey, wenn es unter den vernünftigen Geschöpfen mehr die bösen trifft, als die guten.

§. 1157.

Schon in dem gegenwärtigen Leben kann man

nicht verkennen die unzertrennliche Verbindung der Glückseligkeit mit der Tugend, und des Elends mit dem Laster; folglich nicht verkennen die vollkommenste Weisheit und Gerechtigkeit Gottes in der Stellung und Vertheilung des Uebels. Die Klagen, welche dieser Wahrheit widersprechen, beruhen auf einem falschen Schein, und auf einem falschen Begriffe von Glückseligkeit und Elend. Böse seyn, ist auch in der Empfindung, ein größeres Elend, als Böses leiden.

§. 1158.

2. Böse Gesinnungen und Handlungen entstehen zunächst aus Irrthum des Verstandes, und jeder Irrthum entsteht aus Abweichungen der Aufmerksamkeit von dem, was wahr ist und gut. Leiden erwecken die Aufmerksamkeit, und richten sie auf das Wahre und Gute: folglich berichtigen sie den Verstand, und sind Mittel der sittlichen Besserung in dem System der göttlichen Weisheit, wie die erziehenden Strafen eines Vaters (1154).

§ 1159.

Demnach erfodert der Endzweck der göttlichen Weisheit, Leiden vernünftiger Geschöpfe, als Mittel der sittlichen Besserung, wiefern sittliche Güte ein Mittel ist der Vollkommenheit und Glückseligkeit der Welt (1154).

§. 1160.

So ist also die göttliche Strafgerechtigkeit eine Anordnung der unendlichen Weisheit, nach welcher Leiden vernünftiger Geschöpfe, theils natürliche Wirkungen der sittlichen Bosheit, theils Mittel der sittlichen Besserung werden (1154. 1155. 1158).

§ 1161.

Aus jenen falschen Begriffen von zwecklosen Foderungen der göttlichen Heiligkeit (1149), und aus der Uebertreibung einer menschlichen Analogie des höchsten Wesens mit einem bürgerlichen Herrscher, sind entstanden falsche und trostlose Begriffe von der Strafgerechtigkeit Gottes.

§. 1162.

1. Gott fodert und gebeut die Tugend, nicht in Beziehung auf eine zwecklose Heiligkeit (1148), sondern aus Weisheit (1132); wiefern die Tugend das größte Mittel der Glückseligkeit, und also des Endzwecks der Welt ist (1141).

§ 1163.

Weil der Endzweck der Glückseligkeit (1141) der Wille des höchsten Wesens, und der Wille des höchsten Wesens das Gesetz vernünftiger Geschöpfe ist: so gilt es an sich selbst gleich, ob man den Begriff der Tugend, durch Uebereinstimmung moralischer Gesinnungen und Handlungen mit dem Endzweck,

oder mit dem Willen, oder mit dem Gesetze des höchsten Wesens erkläre. Die letztere Form des Ausdrucks führt mit sich den Begriff des Gehorsams, und ist daher höchst anständig für das menschliche Verhältniß, und vorzüglich wirksam die Tugend durch zwingende Verbindlichkeit zu bewirken, wo die sittliche Kraft und Güte der Menschen nicht hinreicht, sie durch den philosophischen Enthusiasm (II. 187) hervorzubringen.

§. 1164.

2. Weil das Majestätsrecht der Fürsten nicht auf ihrer unbezogenen persönlichen Wichtigkeit, sondern auf dem Vereinigungs- und Unterwerfungsvertrage der Gesellschaft, die Herrschaft des höchsten Wesens über die vernünftigen Geschöpfe, auf dessen unendlicher Vollkommenheit beruhet, und unmittelbar aus Grundbegriffen folgt: so ist kein eigentlicher Sinn in der Vergleichung der göttlichen Herrschaft über die vernünftigen Geschöpfe, mit dem vertragmäßigen Majestätsrechte der Fürsten (1161).

§. 1165.

Die Beleidigung der bürgerlichen Majestät (1164) ist entweder eine Verletzung, oder eine Leugnung der Macht, welche die Gesellschaft ihrem erwählten Beherrscher, als ein nothwendiges Mittel zur Bewirkung der bürgerlichen Glückseligkeit, in

dem Unterwerfungsvertrage übergiebt, wiefern und wie lange er diese Macht zu diesem Endzwecke gebraucht.

§. 1166.

Die schärfere Ahndung des beleidigten Majestätsrechts wird nöthig durch das Unvermögen des Beherrschers, die bürgerliche Glückseligkeit bewirken zu können, wenn der Unterwerfungsvertrag nicht erfüllt, und seine, des Beherrschers Macht geleugnet oder eingeschränkt wird (1165).

§. 1167.

Die Herrschaft des höchsten Wesens über die vernünftigen Geschöpfe kann weder durch Leugnungen, noch durch wirkliche Angriffe, wie das Majestätsrecht eines Fürsten, in Gefahr gesetzt (1165. 1166), so wenig als überhaupt die Gottheit, gleich einem Menschen, beleidigt werden. Denn beleidigt werden, heißt in einer seiner Vollkommenheiten oder Vorzüge, Einschränkungen oder Verletzungen erleiden.

§. 1168.

Die sich selbst überlassene Vernunft entdeckt von der göttlichen Strafgerechtigkeit nur jene beyden Seiten (1154). Rächende, Genugthuung fodernde Strafen der Gottheit, lassen sich nicht aus der Philosophie

beweisen; wenn auch darüber gestritten wird, ob sie der Philosophie widersprechen.

Ueber diesen Streit lese man Eberhards Apologie des Sokrates. Nicht weniger freymüthig, als Herr Eberhard, erklärt sich Herr Feder über die philosophische Unerweislichkeit rächender Strafen Gottes. Institutt. II. 2. met. §. 40. 41. p. 194. Numne id ferrat postuletque perfectissimae iustitiae ratio, vt vnumquodque delictum puniatur, etiamsi neque ad emendationem delinquentis, neque ad salutem aliorum, ea poena necessaria sit? Sunt, qui ita censent viri grauissimi. Nobis tamen satis firmae eorum rationes non videntur; neque omnino hoc a nobis impetrare possumus, vt alicui infligi malum ab optima mente existimemus, quando non aliud maius aliquod malum hoc impediatur. Poenae stricto significatu naturales, i. e. necessariae ad hanc disputationem plane non pertinent. Neque adeo iis rationibus assentiri possumus, quibus infinitas aut aeternas esse debere, quas perfectissima iustitia constituit, poenas aliqui efficere satagunt. — §. 41. Neque sanctitas mentis perfectissimae, quod puram atque ab omni prauitate abhorrentem, nomen declarat, nouum vindictae, quae, praeter naturales, poenas alias infligat, fundamentum recte constitui posse videtur. Neque enim odium vitiorum, personae odium in sapiente fit, neque sui caussa alteri malum inferre, perfectissimae naturae conueniens duci potest. Quae itaque a sanctitate summi numinis oriri possunt poenae, vel naturales esse eaeque priuatiuae, vel iis, quae ipsa sapientissima bonitate necessariae fiunt, contentae esse videntur. Herr Feder hat über diese Lehrsätze keine Anfechtungen gehabt.

§. 1169.

Menschliche Gerechtigkeit bestehet in der genauen

Anwendung allgemeiner Vorschriften oder Gesetze auf einzelne Fälle; menschliche Billigkeit in der Ausnahme einzelner Fälle von der Regel eines ohne Vorhersehung dieser einzelnen Fälle gegebenen Gesetzes. Wenn die Billigkeit durch besondere Rücksichten und zufällige Verhältnisse und Umstände bestimmt wird, so wird sie Nachsichtigkeit, wenn sie mit mitleidigen Empfindungen verbunden ist, Barmherzigkeit genannt.

§. 1170.

Die göttliche Gerechtigkeit (1150) folgt nicht allgemeinen Vorschriften und Gesetzen, sondern dem richtigen Anschauen jedes einzelnen Falles. Gesetze sind nur für menschliche Gerechtigkeit nöthig, theils weil die Vorhersehung aller einzelnen Fälle unmöglich, theils weil die willkührliche und von allgemeinen Vorschriften unabhängige Beurtheilung einzelner Fälle nicht zuverlässig ist.

§. 1171.

Weil die göttliche Gerechtigkeit nicht von Gesetzen abhängt (1170), sondern jede einzelne Handlung der vernünftigen Geschöpfe beurtheilt, nach der deutlichsten Einsicht der dabey zum Grunde liegenden Anlagen und Verhältnisse (1151): so findet keine Ausnahme göttlicher Gesetze statt, und in sofern kann das, was man Billigkeit nennt, Gott

anders nicht zugeschrieben werden, als figürlicher und rednerischer Weise.

§. 1172.

Vielweniger kann die göttliche Gerechtigkeit (1151) freye Handlungen vernünftiger Geschöpfe anders beurtheilen, als sie sind, wegen besonderer zu den Ursachen der Handlung nicht gehöriger Rücksichten, noch abgelenkt werden von ihrem Urtheile, durch Empfindungen und Gemüthsbewegungen. Demnach läßt sich in Gott, noch weniger als die Billigkeit denken, das, was man Nachsichtigkeit, oder Barmherzigkeit nennt (1169).

§. 1173.

Wenn jedoch der Mensch betrachtet die unendliche Vollkommenheit des göttlichen Verstandes und Willens, und zugleich den unermeßlichen Abstand von dieser unendlichen Vollkommenheit zu der mangelhaften Tugend der endlichen Geister: so ist es ganz seiner Natur und seinem Verhältniß gemäß, darüber zu erstaunen, daß das unendliche Wesen Wohlgefallen habe auch an den niedersten Graden der endlichen Vollkommenheit, und den Beytrag jeder freyen Handlung vernünftiger Geschöpfe zum Endzweck der Welt auf das richtigste schätze (1151); anstatt den Blick seiner Heiligkeit von sittlich unvollkommenen Geschöpfen abzuwenden, oder sie gar zu

berauben des Einflusses seiner Vorsehung. Diese Verwunderung ist der wahre Ursprung des Begriffs und ein natürlicher Grund des Ausdrucks: göttliche Barmherzigkeit.

Beschluß des dritten Hauptstücks.

Von der Unsterblichkeit der Seele.

§. 1174.

Wenn die menschliche Seele eine Kraft im engern Verstande (940), eine Substanz, und nicht eine Zusammensetzung von Substanzen ist (873): so läßt sich, weil vom Seyn zum Nichtseyn kein Uebergang statt findet in der Natur der Dinge, natürlicherweise nicht begreifen das Ende ihres Seyns, so wenig als voraussezen eine allmächtige Vernichtung ihres Wesens.

Mendelsohns Phädon. S. 65.

§. 1175.

Die ewige Fortwährung gewisser Verhältnisse, welche erfodert werden zum Bewußtseyn, und zu

der unveränderten Persönlichkeit der Seele, ist an sich möglich; und es läßt sich mehr als eine Weise denken, wie die Seele, eingekleidet in das wesentliche Seelenorgan (105), durch den Lauf der Natur, früher, oder später in andere Theile des Weltall gelange, und mit Beybehaltung der Persönlichkeit fortlebe.

Physische Muthmaßungen findet man in *Bonnet* Palingenesie, und im II. B. von Sulzers Verm. Schr. Viel Stoff zu vernünftigen Hypothesen dieser Art, ist in Herders Ideen zu einer Philosophie der Gesch. der Menschh. V. 2. S. 275. Wie sich die Griechen, und vornehmlich die Neuplatoniker das Seelenorgan, oder den ätherischen Körper gedacht haben, welcher nach dem Tode mit der Seele verbunden bleibt, davon habe ich etwas im II. Th. Anm. z. 569. §. gesagt.

§. 1176.

Wenn die Vernichtung der Seele natürlicher Weise unmöglich (1174), die Fortdauer ihrer Persönlichkeit aber auch physisch begreiflich ist (1175): so ist die Unsterblichkeit so gewiß, als jede andere aus der Weisheit des höchsten Wesens (1132), und dem Endzwecke der Welt geschlossene Wahrheit.

§. 1177.

Es ist der göttlichen Weisheit und Güte ganz entgegen, daß der Mensch die Gottheit, und den in einer zahlenlosen Vielheit verbundener Weltsysteme

sichtbaren und unendlichen Plan der Schöpfung, nur aus der Ferne des gegenwärtigen Lebens erkenne, und dann aufhöre zu seyn, wenn er einsiehet, daß das gegenwärtige Seyn Nichts, und das ewige Seyn Alles ist.

§. 1178.

So sichtbar die menschliche Seele mittelst der Sinnen geknüpft ist an das gegenwärtige Leben, so sichtbar hängt sie durch die Vernunft, und durch die Begriffe, Schlüsse, Aussichten und Bestrebungen, auf welche die Vernunft sie leitet, mit Gott und mit der Ewigkeit zusammen.

§. 1179.

Die Analogie führt allenthalben auf den Begriff einer allgemeinen Entwickelung und Fortschreitung aller Fähigkeiten und Kräfte. Ist der Tod das völlige Ende unsers Seyns, so bleibt der Plan der menschlichen Natur ganz ohne Ausführung.

Herders Ideen, V. 3. S. 280. ff. V. 5. S. 299. Spaldings Bestimmung des Menschen S. 55. ff. Abbt treibt in der Kritik dieses Buchs, vornehmlich da, wo er Spaldings Gründe für die Unsterblichkeit der Seele prüft, (Verm. Werke III. Th.) den Skepticism ziemlich weit.

§. 1180.

Enthält das gegenwärtige Leben die ganze Bestimmung des Menschen, so ist der Vorzug der Ver-

nunft (die Gottheit zu denken, und die Unsterblichkeit zu erwarten), ohne Endzweck; und es würde zur Glückseligkeit des irrdischen Daseyns, auch für den Menschen, mehr nicht erfodert, als Sinnlichkeit, und eine aus sinnlichen Erfahrungen und Trieben zusammengesetzte thiermenschliche Klugheit. Denn abgerechnet den Gebrauch, welchen der Mensch von der Vernunft macht zur Erreichung einer höhern Bestimmung: so ist sie ihm mehr hinderlich, als behülflich zur gegenwärtigen Glückseligkeit, weil sie allenthalben mehr auf Versagung hinführet, als auf Genuß, und viele Neigungen zum Genuß auslöscht durch den Gedanken der Gottheit und einer wichtigern Bestimmung.

§. 1181.

Der unsern Sinnen vorschwebende Anblick zahlenloser Himmelsysteme, ist mittelst der Schlüsse, auf welche dieser Anblick führet, offenbar eine höhere Hinweisung zu dem Gedanken der Unsterblichkeit der Seele, und eine vorhergegönnte Offenbahrung des großen Plans der Schöpfung und des wichtigern Antheils, welchen der Mensch, sowohl an der Einsicht, als auch an der Bewirkung dieses Plans haben soll, in einer vollkommenern Erkenntniß des höchsten Wesens, in einem reinern Genuß und in einer wirksamern Beförderung der Glückseligkeit.

§. 1182.

Den meisten Menschen fehlt es, zu dem Gedanken der Unsterblichkeit der Seele, mehr an einem lebhaften Bilde in der Phantasie, als an überzeugenden Gründen in der Vernunft.

§. 1183.

Es ist in Rücksicht auf göttliche Weisheit ganz angemessen dem Endzwecke des gegenwärtigen Lebens, daß der Mensch den grössern Theil seiner Wirksamkeit, auf das gegenwärtige Leben richte; folglich auch von demselben eine ungleich lebhaftere Vorstellung, als von dem zukünftigen habe. In dieser Rücksicht durfte vielleicht der Mensch seinen künftigen Wirkungskreis nur ahnden, um in dem gegenwärtigen desto scharfsichtiger und thätiger zu seyn, und durch Vorübungen des Verstandes und Willens fähig zu werden eines fortgesetzten höhern Antheils an dem Plane der Schöpfung.

§. 1184.

Soll sich der Mensch aus Gründen der Vernunft, aus Regeln der göttlichen Weisheit, und aus Fähigkeiten und Bestrebungen seines Geistes, die Idee seines künftigen Seyns bilden: so ist es Läuterung der Vernunft von der Sinnlichkeit; allmähliche Entwickelung seiner logischen und moralischen Kräfte; zunehmende Erkenntniß von allen

Arten des Daseyns und der Glückseligkeit in der lebendigen Natur; fortschreitende Bekanntschaft mit allen einzelnen Systemen und mit der ganzen Harmonie der Schöpfung; näheres Durchschauen des unermeßlichen Weltplans; endliche Auflösung des Räthsels der göttlichen Weisheit und Vorsehung; mannichfaltigere und wichtigere Theilnehmung an dem großen Werke der Glückseligkeit in dem Weltall; — oder kürzer: Verähnlichung und Gemeinschaft mit dem unendlichen Wesen.

Es ist eine allgemeine Voraussetzung der alten und neuen Schriftsteller, daß der Glaube der Unsterblichkeit der Seele sehr früh entstanden, und in Griechenland schon durch den **Pherecydes** und **Pythagoras** eingeführt worden sey; s. *Cic.* Tusc. l. 16. Freylich ließen sich hier noch mancherley Zweifel einwerfen: z. B. Ob bey dieser historischen Voraussetzung auch genau genug bestimmt sey, was das heiße, die Unsterblichkeit der Seele glauben? Ob ψυχη allzeit das denkende Wesen des Menschen, und ἀθανατον allzeit eine geistige Unsterblichkeit, und nicht auch sehr oft nur die physische Unzerstörbarkeit anzeige? Dem sey wie ihm wolle, so ist so viel unläugbar, daß die griechischen Weltweisen ihre zum Theil vortreflichen Lehrsätze von der Unsterblichkeit der Seele, durch die abgeschmacktesten Fabeln verunstalten. Eine der berühmtesten und ausschweifendsten Fabeln dieser Art, ist die sogenannte μετεμψυχωσις. Einige Gelehrte haben ohne zureichende Gründe dafür gehalten, daß die Egyptier, von welchen sie allgemein geglaubt wurde, (*Herodot.* II. p. 162.) ihren Thierdienst darauf ge-

gründet hätten, so wie die Pythagoreer die Enthaltung von dem Fleische der Thiere. Die Pythagoreer lassen die Seelen, bevor sie in thierische Leiber eingehen, eine Zeitlang in der Luft herumschweben; dann sie von dem **Merkur**, welcher daher ταμιας των ψυχων genannt wird, (*Diog.* VIII. 31.) sammeln; *Porphyr.* Vit. Pythag. p. 23. seqq. Demohngeachtet reden sie auch von einem Hingange nach dem Orkus; so daß man beynahe auf die Gedanken kommen möchte, sie hätten den Orkus nur im figürlichen Verstande genommen, und eigentlich nur die Leiber der Thiere, durch welche die abgeschiedenen Seelen umher wandern, damit andeuten wollen. Auf alle Weise ist hier (so wie auch in den Fabeln des **Plato**), ein Widerspruch, den Herr **Meiners**, (Gesch. der Wissensch. I B. S. 448), meines Bedünkens nicht völlig gehoben hat. So viel ist, wenigstens in dem System des **Plato**, deutlich, daß die μετεμψυχωσις eine Läuterung, oder wenn diese ohne Erfolg ist, eine Bestrafung der Seele seyn sollte. **Empedokles** läßt die Seelen nicht allein durch Thiere, sondern auch durch Pflanzen hindurchziehen; und er erinnert sich ganz genau, wie er vormals selbst eine Pflanze war, dann ein Fisch, u. s. w. Die Verse, in welchen es diese Abgeschmacktheit sagt, kann man beym **Diogenes** (VIII. 77.) oder auch beym **Athenäus** (VIII. p. 365.) lesen. Die Art, wie sich der vermeinte **Timäus von Lokri** über die Seelenwanderung ausdrückt (in *Gale* Opusc. Mythol. p. 566.) ist mit Recht als ein Beweis von der Unächtheit dieses Werks angesehen worden. — Auch **Plato** verunreinigt überall die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele mit den griechischen Fabeln, und mischt in diese Fabeln die Seelenwanderung ein, von welcher er Legg. X. Tom. III. p. 903. seqq. in der Person des Athenienfers, dem **Klinias** eine

recht systematische Erklärung giebt. Aeußerst langweilig ist auch die Beschreibung des nach einem zehntägigen Tode aus dem Orkus zurückgekommenen Herus Arminius (Rep X. Tom. III. p. 614. seqq.) von dem Zustande der Verstorbenen; wo die Seelenwanderung nicht vergessen wird. Nirgends aber sind mir im Plato diese Mährchen anstößiger gewesen, als am Schlusse seines Phädon, (Tom. I. p. 101—114). Die Seelen der Weisen läßt er jedoch, ohne alle vorher gegangene Läuterungen und Wanderungen, sogleich zu der ewigen Glückseligkeit gelangen. Demohngeachtet aber kann man, wenn auch nicht von den Pythagoreern, doch gewiß von dem Plato behaupten, daß das alles nur allegorische Einkleidung war. Er nennt die Geschichte des Herus Arminius selbst eine Fabel, und am Ende der umständlichen Beschreibung, welche Sokrates (in Phaed. l. c.) von dem Reiche der Schatten und von den stufenweisen Wanderungen der Seelen macht, giebt er dem Simmias selbst zu erkennen, seine Absicht sey nur, den Gedanken der Ewigkeit, vornehmlich was die künftigen Strafen betrifft, desto eindringender und rührender darzustellen: κινδυνος γαρ ὁ κινδυνος, και χρη τα τοιαυτα ὡσπερ ἐπᾴδειν ἑαυτῳ· διο δη ἐγωγε και παλαι μηκυνω τον μυθον. — Die Neuplatoniker geben zum Theil nur Wanderungen durch menschliche Leiber zu. *Hierocles* in aur. Carm. p. 125. *Proclus* in Tim. p. 329. Ein neuer Philosoph, (Schlosser Gespr. über die Seelenwanderung, Kl. Schr. III. Th.) hat dieser alten, verlegenen Idee, eine ungemeine artige Wendung gegeben. Sein Gedanke ist dieser: Die Seele muß, um zu ihrer großen Bestimmung durch die vollkommenste Entwickelung ihrer Kräfte allmählich geschickt zu werden, bevor sie in das menschliche Leben eintritt, durch alle Arten des Lebens und Daseyns

hindurch gehen, und eben so nach dem Tode in allen möglichen Verhältnissen die Kräfte ihres Verstandes und Willens üben; wenn auch kein Bewustseyn davon in ihr bleibt, so bleiben doch die Wirkungen und Fertigkeiten. — Unter allen theistischen Schulen ist die Stoische die einzige, welche die Unsterblichkeit der Seele geradezu läugnet. Selbst Lipsius ist hier nicht im Stande, etwas zu ihrer Vertheidigung zu sagen; Physiol Stoic. III. 11. Auch glauben sie nichts von künftigen Strafen und Belohnungen; *Cic.* Tusc. I. 5. *Senec* ad Marciam. p. 776. Wie physisch sie sich zum Theil, die Wiedervereinigung der Seelen mit dem Aether gedacht haben, kann man aus *Cic.* Tusc. I. 19. sehen; wenn anders diese Erklärung ächt stoisch ist. Indessen gestehen sie doch, so viel man aus einzelnen Aeußerungen, in denen sich verschiedene Individuen dieser Schule gar nicht gleich sind, schließen darf, der Seele ein langes Leben nach dem Tode, und in diesem künftigen Leben einen hohen Grad der geistigen Vollkommenheit und Glückseligkeit zu. *Arriani Epictet.* III. 13. p. 413. ταυτα τις ἐνθυμεισθαι ἐχων, και βλεπων τον ἡλιον και σεληνην και ἀστρα, και γης ἀπολαυων και θαλασσης, ἐρημος ἐσιν ὀυ μαλλον ἡ και ἀβοηθητος.

So oft aber eine Weltverbrennung vorüber, und durch die Kraft des unzerstörbaren Aethers oder Feuers eine neue Welt entstanden ist, (und das ist allzeit ganz die nämliche Welt) so oft kehren die Seelen wieder in ihre vorigen Körper, und zugleich in alle Verhältnisse des vorigen Lebens zurück; s. die in *Lipsii* Physiol. Stoic. II. 22. und in *Iac. Thomasii* Stoica mundi exust. Diss. I. 10. gesammelten Stellen. Jedoch kann man auch hier nichts Allgemeines von einem System der ganzen Secte sagen. Einige verwarfen diese Weltverbrennungen; einige ließen alle, andere nur die vollkommensten Seelen bis zu diesem Zeit-

punkte fortleben; einige sagten, die so nach einander folgenden Welten und stets wieder auflebenden Menschen wären sich nicht völlig, sondern nur im Allgemeinen ähnlich. — Ob Aristoteles die Unsterblichkeit der Seele geglaubt habe, ist eine Frage, bey der es niemals zu einer gründlichen Entscheidung kommen kann, weil sich Aristoteles nirgends darüber erklärt hat. Jedoch wissen auch seine eifrigsten Gegner, wie Attikus und Plotin, (ap. *Euseb.* Praep. euangel. IX. 10. 11. nichts gegen ihn aufzubringen, als nichtige Consequenzen aus seinen psychologischen Grundsätzen, und dann das System seines Schülers, des Dicäarch, welcher die Unsterlichkeit der Seele offenbar leugnete. Auch neuere Peripatetiker und unter andern Pomponaz in seiner berühmten Schrift de Immort. an. wo cap. 15. die Unerweislichkeit dieser Lehre aus den Grundsätzen der Aristotelischen Philosophie schechterdings behauptet wird, haben diesen Verdacht genährt. — Herr Prof. Mayer (Sokrat. Denkw. S. 159 ff.) zweifelt, ob Sokrates die Unsterblichkeit der Seele gelehrt habe Allerdings ist das gänzliche Stillschweigen des Xenophon, der alles beygebracht hat, was dem Sokrates zum Ruhme und zur Vertheidigung gereichen konnte, ein wichtiger Umstand, gegen welchen das nichts beweist, was Sokrates beym Plato sagt; jedoch auch Plato läßt ihn in der Apologie (Tom I. p. 40. seqq.) mit einer ziemlichen Kälte und Unentschiedenheit davon sprechen. Indeß machen es doch die Grundsätze des Plato und Xenophon höchst wahrscheinlich, daß die Unsterblichkeit der Seele ein Hauptgenstand der Sokratischen Schule war; wenn sich gleich Herrn Mayers Zweifel nicht unmittelbar widerlegen lassen.

Anhang
zum andern Buche.

I.
Einige skeptische Fragen aus der natürlichen Theologie.

§. 1185.

Wiefern ist überhaupt der Schluß von der Unendlichkeit eines Wesens, auf dessen Unveränderlichkeit (965) richtig? Wird zu dem Beysammenseyn aller möglichen Vollkommenheiten erfordert, daß alle mögliche Vollkommenheiten auf einmal und zugleich wirklich seyen in ihrer Aeußerung, oder nur auf einmal und zugleich in ihrer Anlage, unabhängig von den Einflüssen anderer Dinge? Wird das unendliche Wesen veränderlich, wenn die Aeußerungen der in ihm zugleich bestehenden, allmöglichen Vollkommenheiten nach und nach auf einander folgen? Wird es veränderlich durch äußerliche Zustände (961. 962), bey denen der innere Zustand (963) d.

h. die Beschaffenheit und die Größe (938—942) unverändert bleibt?

Alle die, welche in der natürlichen Theologie von dem Cartesianischen Grundbegriffe des unendlichen Wesens ausgehen, (Anm. z. 1086. §.) beantworten die erstern Fragen bejahend, die letztern verneinend. So wie der Herr von Dalberg (Universum S. 12 ff.) den Begriff des Veränderlichen und Unveränderlichen bestimmt, ist in der Gottheit ebenfalls keine Aufeinanderfolge von Thätigkeit möglich. Jedes endliche Wesen, dieß ist der Sinn seines Systems, ist ein Inbegriff gewisser Fähigkeiten, von denen jedesmal nur einige, durch äußerliche Verhältnisse erweckt werden, indeß die übrigen gleichsam schlummern und todt da liegen. So wie die Zeit den Faden nach und nach weiter abwickelt, so lebt eine dieser Fähigkeiten nach der andern auf, und stirbt nach einem Augenblicke von Daseyn, wiederum zur Vergangenheit hin. In dem unendlichen Wesen aber (S. 105 ff.) sind alle Fähigkeiten auf einmal wach, weil ihre Wirksamkeit durch nichts eingeschränkt wird, noch auch, um rege zu werden, äußerlicher Einflüsse bedürfen. — Hier scheint mir der Hauptsatz nicht deutlich genug bewiesen, daß nähmlich die Kräfte eines Wesens, welches frey von Verhältnissen mit andern ist, alle zugleich, in ihrer ganzen möglichen Thätigkeit seyn müßten. Denn werden sie auch nicht durch äußerliche Ursachen gehindert, so können sie doch durch innerliche Bestimmungen eingeschränkt werden. — Jedoch ich weis hier nicht zu entscheiden.

§. 1186.

Bestehet die Unendlichkeit des göttlichen Verstan-

des in dem gleichzeitigen Beysammenseyn aller mög-
lichen Ideen? oder in dem Beysammenseyn aller
möglichen geistigen Kräfte, durch welche alle mög-
liche Ideen hervorgebracht werden können? Wenn
das göttliche Wesen nicht veränderlich, und also nicht
endlich wird, durch die Aufeinanderfolge der Wir-
kungen seiner Kraft: warum wird es veränderlich
oder endlich, durch die Aufeinanderfolge der Wir-
kungen seines Verstandes? Sind nicht Ideen, so
wie Kraftäußerungen, zufällige Bestimmungen und
veränderte Zustände?

§. 1187.

Wie kann aber mit diesen Zweifeln (1185.
1186) vereinigt werden, 1) die Vorherwissenheit
(991)? 2) die Wahl der allervollkommensten
Welt (999.)? Wären allgemeine Wahrheiten und
weite Vorhersehungen, zur Vorherwissenheit, zur
Wahl der vollkommensten Welt, und zur vollkom-
mensten Anordnung und Regierung derselben hin-
reichend?

Dieß ist die große Schwierigkeit in dem System der Socinianer, welche, um die Freyheit der Gleichgültigkeit zu behaupten, die Vorherwissenheit der zufälligen freyen Handlungen einschränken.

§. 1188.

Wenn aber in dem unendlichen Verstande Got-

tes alle mögliche Ideen zugleich beysammen sind (1186), wären nicht alsdann die göttlichen Ideen, wenigstens in dem göttlichen Verstande bestimmbar und bestimmt? Und ist das, was bestimmbar und bestimmt ist, noch unendlich? Wenn der Inbegriff der ganzen Möglichkeit in dem göttlichen Verstande bestimmbar und endlich ist, ist dann überhaupt etwas Unendliches möglich?

§. 1189.

Oder ist es hinreichend zur Unendlichkeit des göttlichen Verstandes (1186), daß außer den Ideen, die er befaßt, keine andern Ideen gedenkbar sind? So wäre aber doch der Inbegriff aller Möglichkeiten, d. h. aller möglichen Ideen, wenigstens dem unendlichen Verstande ermeßlich.

§. 1190.

Wie mag das wirklich Unermeßliche und Unendliche (1189) von dem unendlichen Geiste ermessen, und bestimmt erkannt werden? Gehört das vielleicht zum unerforschlichen Wesen des unendlichen Geistes?

§. 1191.

Wiefern widerspricht der Unendlichkeit des göttlichen Verstandes, die Form des menschlichen? — in Beziehung auf allgemeine und geschlossene Wahrheiten.

Kästner von den allgemeinen Begriffen in dem göttlichen Verstande.

---

§. 1192.

Kann die göttliche Ewigkeit eine Anfang- und Endlose Zeit genannt werden? Widerspricht der Unveränderlichkeit die Aufeinanderfolge?

§. 1193.

Wie ist aber eine feststehende unbewegliche Existenz, eine Dauer ohne Aufeinanderfolge, eine feststehende unveränderliche Ewigkeit gedenkbar?

Die scholastischen Theologen erklärten sich meist alle für die so genannte aeternitatem fixam, momentaneam, wovon Boetius, (Consolat. philos. p. 157.) zuerst einen Begriff versucht zu haben scheint. Jedoch ist auch die aeternitas successiua mit unter von sehr strengen Orthodoxen vertheidigt worden; z. B. von Clarken, welcher sich (Daseyn Gottes, 56.) auf Tillotson beziehet, von Crusius, (Met. §. 55. 255.) und vielen andern. — Ploucquet (Philos. contemplat. p. 272.) beweiset diese Erklärung der göttlichen Ewigkeit, aus seinem Begriffe von der höchsten Thätigkeit des unendlichen Wesens, welche er als eine Grundeigenschaft desselben betrachtet.

§. 1194.

Wie mag die Existenz Gottes ohne Aufeinanderfolge (1193) seyn, wenn die Aeußerungen seiner Kraft, — und also seiner Wirksamkeit, und folglich seiner Existenz nach einander folgen?

§. 1195.

Ist aber eine ewige Folge von Veränderungen nicht eine unendliche Kausalreihe? Ist eine unendliche Kausalreihe (Anm. z. 1086 §.) — sie werde gedacht unter dem Bilde einer Linie, oder eines Cirkels, nicht eine Reihe von Wirkungen ohne eine erste Ursache? — Sind jedoch die Schwierigkeiten bey einer ewigen Existenz ohne Aufeinanderfolge (1192. 1193. 1194) geringer?

Hier ist es eben, wo Clarke mit sich selbst in Widerspruch geräth, indem er die Möglichkeit einer ewigen Kausalreihe leugnet, und dennoch die göttliche Ewigkeit als eine unendliche Reihe von aufeinanderfolgenden Zuständen vorstellt; s. die Anmerk. z. 1086. §. wo ich die Schriften von Clarkens Gegnern (Law und Gretton) und seine Vertheidigungsschriften nicht besonders nahmhaft gemacht habe, weil diese Streitigkeit längst vergessen ist. — Cochius hat in einer besondern Abhandlung, (s. Hißmanns Magazin IV. B.) so entschieden: eine ewige Reihe von Ursachen und Wirkungen, ohne eine erste Ursache sey nicht möglich; allein das ewige Daseyn des höchsten Wesens, wenn es auch als eine Aufeinanderfolge gedacht werde, sey darum nicht eine Aufeinanderfolge von Ursachen und Wirkungen: folglich könne die göttliche Ewigkeit ohne Widerspruch mit jenem Grundsatz von der Unmöglichkeit ewiger Kausalreihen, aufeinanderfolgend gedacht werden. Hier bleiben noch zwo Fragen übrig: 1) wie ist eine ewige Folge von Zuständen in einem Wesen, ohne Kausalverbindung der Zustände gedenklich? 2) wenn diese gedenklich ist in dem unendlichen Wesen, warum ist sie weniger ge-

denklich in der Materie? Die Beantwortung der zwoten Frage würde den Beweis von der Unmöglichkeit einer ewigen Materie ganz vollenden.

§. 1196.

Ist die Unmöglichkeit einer unendlichen Kausalreihe (1195) völlig erwiesen? und giebt sie einen unwidersprechlichen Beweis wider die Ewigkeit der Welt, und für die Ewigkeit Gottes ohne Aufeinanderfolge?

Läßt sich auch die Unmöglichkeit einer ewigen Kausalreihe nicht beweisen, so folgt daraus dennoch gar nichts für die Möglichkeit ewiger Menschen- oder Thiergeschlechter. Gespr. über den Atheism. S. 30.

---

§. 1197.

1. Kann die Schöpfung aus Nichts bewiesen werden, aus dem Begriffe der Zufälligkeit endlicher Wesen, und aus dem Begriffe des nothwendigen, unendlichen Wesens? (Anm. z. 1086. §).

§. 1198.

Eine einfache Substanz kann weder entstehen, noch vernichtet werden. Das ist an sich klar. Was heißt aus Nichts entstehen? Was heißt vernichtet werden?

§. 1199.

Soll man die Schöpfung (1198) der endlichen

Wesen als einen Ausfluß der unendlichen Kraft, und ihre Vernichtung als eine Rückkehr in die Fülle der unendlichen Kraft betrachten? — So fällt der Begriff der Schöpfung, mit dem Begriffe von der Ewigkeit der Materie in eins zusammen.

§. 1200.

Sind vielleicht die endlichen Wesen ewige aufserwesentliche, zugesellte Kräfte (949) des endlichen Wesens, nach der Meynung der Stoiker? — So vermengt man wiederum die Gottheit mit der Materie, und kehrt zu dem Begriff ihrer Ewigkeit zurück.

§. 1201.

Wie mag aber der alleinige Wille des unendlichen Wesens, die wirkende Ursache von dem Wirklichwerden eines Dinges seyn?

§. 1202.

Kann man jedoch die Schöpfung aus Nichts eine Unmöglichkeit nennen? Fehlt es diesem Begriffe zu seiner Begreiflichkeit, vielleicht nur an einem Bilde in der Phantasie?

Das ist sehr richtig, was Herder sagt, daß die, welche die Entstehung der Welt aus einer ewigen Materie erklären wollen, die Welt auf eine andere Weise aus Nichts entstehen lassen. Denn wiefern eine ewige, von dem unendlichen Wesen unabhängige Materie kein Begriff ist, sofern ist sie allerdings Nichts.

Aelteste Urkunde, I. B. S. 13—19. 333 — Locke giebt einige Regeln über die Art und Weise, wie sich der menschliche Verstand gegen den Begriff der Schöpfung aus Nichts verhalten solle. IV. 10.

§ 1203.

Wäre dann aber eine ewige Schöpfung möglich? Ist in dieser Frage auch wirklich ein Gedanke? Schließt nicht Schöpfung, wiefern sie den Anfang der Dinge setzt, die Zeit ein, und die Ewigkeit aus.

Dieser Widersinn einer ewigen Schöpfung wird insgemein dem Origenes Schuld gegeben. Origenes redet nur von einer ewigen Wirksamkeit Gottes, weil es ihm ungedenklich ist, daß die unendliche Kraft jemals ohne Gegenstand, die unendliche Weisheit jemals ohne ein Kunstwerk gewesen seyn solle. Daraus schließt er, ohne sich weiter in eine nähere Bestimmung des Begriffs der Ewigkeit einzulassen, auf ewige Welten, welche vor dieser Welt gewesen seyn — und dieser Welt nachfolgen müßten; de Principiis I. 2. Opp. Tom. I. p. 57. seqq. wo er ausdrücklich sagt: ein Schöpfer lasse sich so wenig ohne Geschöpfe denken, als ein Herr ohne Knechte; wenn man also sagt, es sey je in der Ewigkeit nichts Erschaffenes gewesen, so sage man, Gott habe erst einmal angefangen allmächtig zu seyn; vergl. III. 5. p. 149. und die von de la Rue in der Anm. z. l. 2. aus dem Methodius (ap. Phot. Cod. 235.) angeführte Erklärung des Origenistischen Systems. Wenn Origenes nichts destoweniger II. 1. p. 78. seine Verwunderung darüber bezeigt, wie so große Männer, (die griechischen Weltweisen) die Ewigkeit der Materie behaupten konnten,

so versteht er eine ewige von Gott unabhängige und gleichsam von seiner Substanz unterschiedene Materie; denn seinem System nach, welches auch hier dem gnostischen sehr nahe kommt, ist die Schöpfung ein endlicher Ausfluß endlicher Dinge, aus der Fülle der unendlichen Kraft.

---

§. 1204.

Hängt die Fortsetzung der Existenz der endlichen Wesen ab, von einer unmittelbar fortwirkenden Kraft Gottes, oder von den ersten Anlagen der Schöpfung?

§. 1205.

Hängt der jedesmalige Zustand der endlichen Wesen, und dann des ganzen Weltall ab, allein von den ursprünglichen Anlagen der Wesen und von ihrer ersten Stellung? — von der ersten Anordnung der Welt? oder von einer fortwirkenden Kraft Gottes?

§. 1206.

Erfodert diese fortgesetzte Wirksamkeit Gottes die räumliche Allgegenwart? Auf welche Weise — wie nahe, oder wie fern mag Gott in die Welt wirken?

Wie sich nicht allein die Kirchenväter, sondern auch einige neuere Weltweise die Allgegenwart Gottes, durch die Idee eines unendlichen Raums begreiflich

zu machen gesucht haben, ist in der Anm. zum 911. §. beygebracht worden.

---

§. 1207.

Wie kann die Gottheit unermeßlich seyn, wenn die Welt endlich und ermeßlich ist?

§. 1208.

Oder ist die Welt unendlich, unermeßlich? Ist eine unendliche, unermeßliche Ausdähnung möglich? Ist Wolfs Beweis von der Unmöglichkeit einer unendlichen Ausdähnung aus dem wesentlichen Daseyn der Figur, richtig? Wenn die Figur die Begränzung des Ausgedähnten ist, wie kann das Weltall, dafern es von nichts begrenzt ist, eine Figur haben? Kann das Weltall begrenzt seyn, wenn außer ihm nichts ist? Ist aber das Weltall dann unendlich, wenn es nicht begränzt ist? Hat es nicht, wiefern alle seine Theile zugleich sind, eine bestimmte und bestimmbare Größe? Nöthigen diese Zweifel zu der Idee eines unendlichen außerweltlichen Raums?

Cartes sagt, die Welt ist nicht unendlich, aber unbegrenzt. Ueber den wahren Verstand dieses Cartesianischen Axioms s. *Claubergii* Defens. Cartesian. Cap. 33. Opp. p. 1074. *le Grand* Institut. philos. V, 1. p. 302.

II.

Ueber die Beschaffenheit des Begriffs der Unendlichkeit in dem menschlichen Verstande.

§. 1209.

Aus dem Gange der menschlichen Denkart in jenen Untersuchungen, 1) über die Unendlichkeit des göttlichen Verstandes (1186—1190), 2) der Zeit (1192—1196), 3) der Ausdähnung (1207. 1208), siehet man deutlich, daß der Mensch nicht vermögend ist, sich das Endliche zu denken, wiefern er nicht vermögend ist, etwas zu denken, was von nichts begrenzt ist; daß der Begriff vom Endlichen nichts anders ist, als der Begriff von Theilen und Absätzen einer unendlichen Stetigkeit; daß der Mensch fähiger und geneigter ist, sich die Fülle des göttlichen Verstandes, den Umfang der Zeit und der Ausdähnung unendlich zu denken, als endlich; daß jedoch der Begriff des Menschen vom Unendlichen, nichts anders ist, als der Begriff einer unerschöpflich vermehrbaren Größe.

§. 1210.

Das Unvermögen des menschlichen Verstandes,

sich den Anfang der Zeit und die Schranken der Ausdähnung zu denken (1209), ist gegründet in der Denkart der Phantasie, welche selbst das Nichts unter einem Bilde vorstellt, und folglich das Nichts, welches außer dem All der Zeit und der Ausdähnung ist, in ein Etwas verwandelt.

§ 1211.

Jedoch ist jener Begriff des Unendlichen, in welchem nichts gedacht wird, als die unerschöpfliche Vermehrbarkeit einer Größe (1209), der Begriff des mathematisch Unendlichen, nicht des metaphysischen.

Ueber diesem Unterschied. s. *Wolfii* Ontologia §. 797 ff. Außerdem aber sind auch die scharfsinnigsten Untersuchungen über den Begriff des Unendlichen ohne deutliche Resultate, und alle Streitigkeiten darüber ohne Entscheidung geblieben. Indeß kann man doch mit Nutzen darüber lesen, *Locke* II. 5. Reimarus N. Rel. I. Abh. S. 57 ff. Kästners Analysis vom Auf. Lamberts Architektonik, II. B. 33. Kap. und über Hobbesens und Cartesens Lehrsätze *Mosheim.* ad *Cudw.* Syst. intell. Tom. II. p. 760. seqq.

§. 1212.

Für die metaphysische Unendlichkeit des höchsten Wesens (1211), hat der menschliche Verstand keine Idee, als nur die auf Grundbegriffen beruhende Einsicht der reinen Vernunft, daß dem höchsten

Wesen und seinen Vollkommenheiten, die Größe schlechterdings widerspreche. Will der menschliche, Verstand aus dieser Ueberzeugung eine Idee machen so verwandelt er das metaphysische Unendliche sogleich in das mathematische.

Verzeichniß

der angeführten Schriften.

Abbt (Th.) vermischte Werke. Berlin, 1771. 3 Theile. 8.

Abel Sammlung und Erklärung merkwürdiger Erscheinungen aus dem menschlichen Leben. Frf. u. Leipz. 1784. 8.

Adelung (Joh. Chrph.) Ueber den Ursprung der Sprache. Leipz. 1781. 8.

Agrippa (*Corn.*) de Incertitudine et Vanitate omnium scientiarum. Colon. 1531. 8.

d'Alembert Mélanges de Litterature, d'Histoire et de Philosophie, nouv. ed. à Paris 1770. 5. Tomes. 8.

Antonini de Rebus suis Libri XII, per *Thom. Gataker.* Traj. ad Rhen. 1697. Fol. (ist ein Theil von *Gatackeri* Opp. Crit.).

d'Argens La Philosophie du bon sens. à Paris 1746. 2. Voll. 8.

Aristotelis Opera omnia, p. *Guil. du Vall.* 1654. 4. Tomi, Fol.

Arriani Epictetus. s. *Epictetus.*

Athenaei Deipnosophistarum Libri XV. c. animadu. *Is. Casauboni* et *Iac. Dalechampii.* ap. Commelinum. 1597. Fol.

Augustinus de Ciuitate Dei Libri XXII. c. Comment. *Leonh. Coquaei* et *Io. Lud. Viuis.* Paris. 1636. Fol.

Baconis (*Fr. de Verulamio*) Opera omnia. Amst. 1730. 7. Voll. 8.

Balguy (Thom.) die göttliche Güte gerechtfertigt und gegen die Einwürfe ꝛc. herausgegeben von Joh. Aug. Eberhard. Leipz. 1782. 8.

Basedow (Joh. Bernh.) Philalethie. Altona, 1764. 2 Theile. 8.

Batteux Histoire des Causes prémieres, ou Exposition sommaire des pensées des Philosophes sur les principes des êtres, à Paris, 1769. 8.

Baumgarten (Al. Gottl.) Metaphyſik. Halle, 1783. 8.

Bayle (*Pierre*) Dictionnaire hiſtorique et critique. ed. 4. p. *Des-Maizeaux*. à Amſt. et à Leide. 1730. 4. Voll. Fol.

Bazin la Philoſophie de l'Hiſtoire. à Amſt. 1765. 8.

Beattie's (*James*) Eſſays. Edinb. 1776. 4.

Beauſobre Hiſtoire de Manichée et de ſes dogmes. à Amſt. 1734—1739. 2. Tomes. 4.

Beauzée Grammaire générale. à Paris 1765. 2 Tomes. 8.

Bechmanni (*Fridem.*) Inſtitutiones Logicae ex Ariſtotele. Ienae, 1667. 8.

Bergmann (Torbern) Phyſikaliſche Beſchreibung der Erdkugel, a. d. Schwed. d. Röhl. 2. Aufl. Greifsw. 1780. 2 Bände. 4.

Berkeley's (*Geo.*) Treatiſe concerning the Principles of human Knowledge, with Remarks, to wich are added his Dialoges between Hylas and Philonous. Lond. 1776. 8.

— Alciphron, ou le petit Philoſophe. à la Haye, 1734. 2 Tomes. 8.

Bernoulli (*Jac.*) Ars coniecturandi. Baſil. 1713. 4.

Bode (Joh. Elert) Anleitung zur Kenntniß des geſtirnten Himmels. 4. Aufl. Berl. u. Leipz. 1778. 8.

Boehm (*Andr.*) Metaphyſica. ed. 2. Gieſſae, 1767. 8.

Boetii (*An. Manl. Seuer.*) Conſolatio philoſophiae, p. *Ren. Vallinum*. Pariſ. 1656. 8.

Bolingbrocke's (*Henr. St. John*) Works, by *Dav. Mallet*. Lond. 1754. 5 Voll. 4.

Bonnet (*Charl.*) Eſſai de Pſychologie. à Londres, 1733. 8.

— Eſſai analytique ſur les facultes de l'Ame. à Copenh. 1760. 4.

— Contemplation de la Nature. à Amſt. 1764. 2. Tom. 8.

— Palingénéſis philoſophique. à Geneve, 1770. 2. T. 8.

— Oeuvres d'Hiſtoire naturelle et de Philoſophie. à Neuchatel, 1780—1784. 8. Voll. 4.

du Bos Reflexions ſur la Poeſie, et ſur la Peinture. ed. 5 à Paris, 1755. 3. Tomes. 8.

Broſſes (*de*) Traité de la Formation mechanique des Langues, à Paris 1765. 2 Tomes. 12.

Brucker (*Iac.*) Hiſtoria philoſophica doctrinae de Ideis. Aug. Vindel. 1723. 8.

— Hiſtoria critica philoſophiae. ed. 2. Lipſ. 1767. 6 T. 4.

Buddei (*Io. Franc.*) Analecta hiſtoriae philoſophicae. Halae, 1706. 8.

Buffon Hiſtoire naturelle, générale et particuliere. 2. ed. à Paris, 1750—1783. 24 Voll. 4. Supplement, 1774—1782. 6 Voll. 4.

Bülfinger (*Geo. Bernh.*) Harmonia animi et corporis, maxime praeſtabilita, ex mente Leibnitii. ed. 3. Tubing. 1741. 8.

— de Origine et permiſſione mali. ib. 1743. 8.

— Dilucidationes philoſophicae, de Deo, anima humana, mundo et generalioribus rerum affectionibus. ed. nou. ib. 1768. 4.

Canzii (*Iſr. Gottl.*) Meditationes philoſoph. Tub. 1750. 4.

Carteſii (*Ren. des*) Opera omnia. Amſt. 1692. 9 Tomi. 8.

Caſaubon's (*Meric*) Treatiſe concerning Enthuſiaſme. Lond. 1656. 8.

Cenſorinus de Die natali, p. *Sigeb. Hauerkamp.* Lugd. Bat. 1743. 8.

Charron (*Pierre*) de la Sageſſe. à Amſt. 1662. 12.

Ciceronis Opera omnia cum notis et claue Ciceroniana, p. *Io. Aug. Erneſti.* Hal. 1772—1777. 5 Voll. 8.

Clarke (Sam.) Abhandlung von dem Daſeyn und den Eigenſchaften Gottes, a. d. Engl. Braunſchw. u. Hildesh. 1756. 8.

Claubergii (*Io.*) Opera philoſophica. Amſt. 1691. 4.

Clementis Alexandrini Opera. p. *Io. Potterum.* Oxon. 1715. Fol.

Cochius (C.) Ob eine jede Folge einen Anfang haben müſſe? ſ. Hißmanns Magazin, 4. Band.

— Ueber die Analogie unter der Ausdähnung und der Dauer. ebend.

Collier's (*Arthur*) Clauis vniuerſalis. Lond. 1721. 8.

Condillac Eſſai ſur l'Origine des Connoiſſances humaines. 2 Amſt. 1746. 2 Tomes. 12.

— Traité des Senſations. à Londres, 1754. 2 Tomes. 12.

Coruini (*Chr. Io. Ant.*) Inſtitutiones philoſophiae rationalis. Ienae 1742. 8.

Craanen (*Theod.*) Tractatus phyſico-medicus de Homine. Lugd. Bat. 1689. 4.

Crouſaz (*Pierre de*) Logique, ou Syſteme de Reflexions. à Amſt. 1720. 3 Tomes. 8.

— Examen du Pyrrhoniſme ancien et moderne. à la Haye, 1733 Fol.

Cruſius (Chr Aug.) Weg zur Gewißheit und Zuverläſſigkeit der menſchlichen Erkenntniß. Leipz. 1747. 8.

— Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, 3te Aufl. Leipz. 1766. 8.

— Anweiſung vernünftig zu leben. Leipz. 1767. 8.

Cudworth (*Radulph.*) Syſtema intellectuale huius vniuerſi. *Io. Laur. Moshemius* ex anglico vertit, variisque obſeruationibus et diſſertationibus illuſtrauit et auxit. Ienae 1733. 2 Tomi, Fol.

Dalberg (Karl v.) Betrachtungen über das Univerſum. 2te Aufl. Mannheim 1778. 8.

Daries (*Ioach. Geo.*) Elementa Metaphyſices. ed. nou. Ienae. 1753.

Derham (Wilh.) Phyſikotheologie, a. d. Engl. Hamb. 1730. 8.

— Aſtrotheologie, a. d. Engl. Hamb. 1765. 8.

Diderot Penſées philoſophiques ſur divers ſujets. à la Haye. 1746. 12.

— Penſées ſur l'Interpretation de la Nature. 1754. 12.

Diodori Siculi Bibliotheca hiſtoriae, p. *Pet. Weſſelingium*. Amſt. 1746. 2 Tomi. Fol.

Diogenis Laërtii de Vitis philoſophorum Libri X. p. *M. Meibom*. Amſtelod. 1698. 4.

Dutens (*Louis*) Institutions Leibnitiennes, ou Précis de la Monadologie. à Lyon. 1767. 4.

— Untersuchungen über den Ursprung der Entdeckungen, die den Neuern zugeschrieben werden, a. d. Franz. Leipz. 1772. 8.

Eberhard (Jo. Aug.) Neue Apologie des Sokrates; neue Aufl. 1776—1778. 2 Bände. 8.

— Vorbereitung zur natürlichen Theologie. Halle, 1781. 8.

Ehlers (Martin) Ueber die Lehre von der menschlichen Freyheit. Dessau. 1782. 8.

Engel (Joh. Jak.) der Philosoph für die Welt. Leipz. 1775—1777. 2 Th. 8.

Epiphanii Opera omnia p. *Dionys. Petauium*. ed. nou. cura *Henr. Valesii*. Colon. 1682. 2 Tomi. Fol.

Epicteti quae supersunt Dissertationes ab *Arriano* collectae, nec non Enchiridion et Fragmenta, p. *Io. Uptonum*. Londini, 1740. II. Tomi. 4.

Erasmi (*Desid.*) Stultitiae Laus, p. *Guil. Gottl. Becker*. Basil. 1780. 8.

Ernesti (*I. A.*) Initia doctrinae solidioris, ed. nou. Lipс. 1783. 8.

— Diss. de Fide historica recte aestimanda. Lipс. 1746. 4.

Euler (Ludw.) Betrachtungen über Raum und Zeit; s. Hißmanns Magazin, 4. B.

Eusebii Praeparatio euangelica. p. *Franc. Vigerum*. Parisiis 1728. Fol.

Fabricii (*Io. Alb.*) Bibliotheca graeca. Hamb. 1718—1735. 14 Tomi. 4.

Feder (*Io. Geo. Henr.*) Institutiones Logicae et Metaphysicae. ed. 2. Goetting. 1781. 8.

Ferguson (Adam) Grundsätze der Moralphilosophie. Uebersetzt, mit einigen Anmerkungen von Chr. Garve. Leipz. 1772. 8.

Flögel (Karl Fr.) Geschichte des menschlichen Verstandes, 1te Aufl. Bresl. 1776. 8.

Fontenelle (Bernh von) Dialogen über die Mehrheit der Welten von Joh Elert Bode. Berl. 1780. 8.

Forge Ludou. de la) Tractatus de Mente humana, eius facultatibus et functionibus. Amst 1669. 4.

Frömmichen (Carl Heinr.) Ueber die Lehre des Wahrscheinlichen. Brschw. u. Hildesh. 1773. 4.

Funk (Joh. Aug) Abhandlung von den Adverbien; (ist angehängt zu seiner Uebersetzung von J. E. Schlegels Vergleichung der dänischen, deutschen und französischen Sprache). Schleßwig, 1763. 8.

Gale (*Th.*) Opuscula mythologica physica et ethica. Amst. 1688. 8.

Garve (Chr.) Sammlung einiger Abhandlungen. Leipzig, 1778 8.

— Anmerkungen zum Ferguson. s. Ferguson.

— Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen zu Ciceros Büchern von den Pflichten. Bresl. 1783. 8.

— Dissertatio de Logica probabilium. Halae, 1765. 4.

Gassendi (*Petr.*) Opera omnia Florentiae. 1727. 6 Voll. Fol.

Gedike (*Fr.*) Ciceronis Historia philosophiae antiquae. Berol. 1782. 8.

Gelii Noctium Atticarum Libri XX. p. *Io. Fr.* et *Iac. Gronouium*. Lugd. Bat. 1706. 4.

Gerard's (*Alex*) Essay on genius. Lond. 1774. 8.

Godart La physique de l'Ame humaine. à Berl. 1755. 8.

Grand (*Ant. le*) Institutio philosophiae, secundum principia D. Renati Des Cartes. Norimb. 1711. 4.

s'Gravesande (*G. J.*) Introductio ad Philosophiam. ed. 4. Leidae. 1765. 8.

Haller (*Alb. von*) Elementa physiologiae corporis humani. Lausannae et Bernae, 1757—1766. 4.

Hansch (*Mich. Gottl.*) Principia philosophiae more geometrico demonstrata. Frf. et Lips. 1728. 4.

— Diatriba de Enthusiasmo Platonico. Lips. 1716. 4.

Harris (*Iam.*) Hermes, or a philosophical Inquiry concer-

ning Language and un verſal • Grammar. London, 1751. 8.

— Philoſophical Arrangements. Lond. 1765. 8.

Hartley's (*Dav.*) Obſervations on Man, his Frame, his Dury and his Expectations. London, 1749. 2 Voll. 8.

Deutſch mit Anmerkungen und Zuſätzen von Herm. Andr. Piſtorius. Roſtock u. Leipz. 1772 2 Bände. 8.

— Theory of the human Mind, on the Principle of the Aſſociation of Ideas, with Eſſays relating to te Subject of it. by *Joſ. Prieſtley*. Lond. 1765. 8.

Heluetius de l'Eſprit. à Amſt. 1759. 2 Tomes. 8.

— de l'Homme, de ſes facultes intellectuelles et de ſon education. Ouvrage poſthume. à Londres. 1773. 2 Tomes. 8.

Hemſterhuis (F.) Vermiſchte philoſophiſche Schriften, a. d. Franz. Leipz. 1782. 2 Bände. 8.

Hemings (Juſt Chr.) Geſchichte von den Seelen der Menſchen und Thiere. Halle, 1774. 8.

— Von den Ahndungen und Viſionen. Leipz. 1777. 8.

— Die Einigkeit Gottes nach verſchiedenen Geſichtspunkten geprüft. Altenb. 1779. 8.

Herbert (*Edoard de Cherbury*) de Religione gentilium. Amſt. 1783. 4.

Herder (Joh. Gottfr.) Abhandlung über den Urſprung der Sprache. Berlin 1772. 8.

— Aelteſte Urkunde des Menſchengeſchlechts. Riga und Leipz. 1772—1776. 2 Bände. 4.

— Ideen zur Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit. 1ſter Theil. 1784. 4.

Herodoti Hiſtoriarum Libri IX. p. *Petr. Weſſelingium* Amſt. 1763. Fol.

Herz (Mark.) Betrachtungen aus der ſpekulativen Weltweisheit. Königsb. 1771. 8.

Hieroclis Commentarius in Carmina aurea, p. *Pet.* Needham. Cantabr, 1709. 8.

Hißmann (Mich.) Geschichte der Lehre von der Association der Ideen. Göttingen, 1776. 8.

— Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte. Göttingen. 1778—1783. 6 Bände. 8.

Hobbes (*Th.*) Opera philosophica. Amst. 1668. 4.

Hollmann (*Sam. Chr.*) Introductio in philosophiam. Vitemb. et Goetting. 1734—1741. 3 Tomi. 8.

— Commentatio philosophica de Miraculis. Frf. et Lipf. 1737. 8.

Home *) (*Henr.*) Elements of Criticism. ed. 3. Edinb. 1762. 3 Voll. 8.

Huart (Joh.) Prüfung der Köpfe zu den Wissenschaften, a. d. Spanischen von G. E. Lessing. Zerbst, 1752. 8.

Huetii (*Pet. Dan.*) Alnetanae quaestiones, de concordia rationis et fidei. Frf. et Lipf. 1719. 4.

— de la Foiblesse de l'Esprit humain, à Amst. 1723. 12.

Hume's (*Dav.*) A Treatise of human Nature. Lond. 1739—1740. 3 Voll. 8.

— Essays and Treatises on several subjects. Lond. 1758. 3 Voll. 4.

— Dialogues concerning natural Religion. 2. ed. Lond. 1779.

Hyde (*Th.*) Historia religionis veterum Persarum. Oxon. 1700. 4.

Jablonski (*Paul. Ern.*) Pantheon Aegyptiorum. Frf. 1750—1752. 3 Voll. 8.

Iamblichus de Vita Pythagorae, accedit Porphyrius de vita Pythagorae, p. *Lud. Küsterum*. Amst. 1707. 4.

Jariges über das System des Spinoza; s. Hißmanns Magazin, 5. Band.

Jerusalem (Joh. Fr. Wilh.) Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion. Brschw. 1780. 3 Bände. 8.

Jerusalem (Karl Wilh.) Philosophische Aufsätze, herausgegeben von G. E. Lessing. Brschw. 1776. 8.

*) *Lord Cames.*

Zur ersten Ausgabe.

Die ersten drey Hauptstücke enthalten die psychologische Geschichte des menschlichen Erkenntnißvermögens, nebst kurz angedeuteten Anmerkungen über die Entstehung, Unterscheidung und Verhütung der Irrthümer; ich würde mit einem Worte sagen, die Logik, wenn ich nicht wüßte, daß man unter diesem Titel mehr ein Regelverzeichniß von den Erklärungen, Eintheilungen, Sätzen und Schlüssen, als eine pragmatische Seelengeschichte zu suchen pflegt.

Das vierte Hauptstück, welches die andere Hälfte des ganzen Werkchens ausmacht, enthält die Metaphysik, bey welcher ich mir die Theologie zum Endzweck gesetzt, und die Kosmologie zum Grunde gelegt habe. Die allgemeinen Begriffe, welche man unter dem Titel Ontologie insgemein voranzusetzen pflegt, habe ich den Untersuchungen selbst eingewebt, um sie durch bestimmtere Veranlassungen für die Aufmerksamkeit interessanter, und für den Verstand faßlicher zu machen.

Die Untersuchungen über den Grund der Wirklichkeit der endlichen Substanzen ist zwar, wie ich

S. 225. anzeige, ein besonderer Gegenstand der Metaphysik, aber sie mußte darum nicht ein besonderer Abschnitt des vierten Hauptstücks werden. Man findet sie in den beyden letzten Kapiteln des dritten Abschnitts.

Ich bin gewohnt mit der Untersuchung der philosophischen Begriffe, die Geschichte derselben zu verbinden. Um das Wesentliche der ausführlichern historischen Erläuterungen dem Gedächtniß meiner Zuhörer zu erhalten, habe ich die litterarischen Anmerkungen aufgesetzt. In dem Vortrage jedoch ist die Geschichte nicht so von den Untersuchungen abgesondert, als in dem Lehrbuche. Der Endzweck, zu welchem diese Anmerkungen bestimmt sind, schien mir eine größere Mannichfaltigkeit der Schriftsteller, und eine genauere Umständlichkeit in ihrer Anzeige zu erfodern, als sonst nöthig gewesen wäre. Wenn sie auch nichts Neues enthalten, so werden sie doch nützlich genug seyn, wenn sie nur etwas beytragen, das Bekannte der philosophischen Geschichte, was so vielen unbekannt bleibt, gemeiner zu machen.

Leipzig in der Ostermesse, 1776.

Joch (* Alex. von) Ueber Belohnung und Strafe, nach türkischen Gesetzen. 2. Ausg. Bayreuth u. Leip. 1772. 8.

Irwing (Karl Franz von) Untersuchung über den Menschen. Berl. 1772—1779. 3 Bände. 8.

Ionsii (*Io.*) de Scriptoribus historiae philosophicae, Libri IV. p. *I. Chrph. Dorn.* Ienae 1716. 4.

Iung (*Ioach.*) Logica Hamburgensis. Hamb. 1681. 8.

Kant (Imman.) Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren. Königsb. 1762. 8.

— Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes. ebend. 1768. 8.

— Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. ebend. 1766. 8.

— Critik der reinen Vernunft. Riga, 1781. 8.

— Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. ebend. 1783. 8.

Kästner (Abr. Gotth.) Analysis des Unendlichen, 2te Aufl. Gött. 1770. 8. (der math. Anfangsgr. IIIter Th: Die §. 1051. angeführte Astronomie und Geographie sind im IIten Th. enthalten).

— Ueber die Art, wie allgemeine Begriffe in dem göttlichen Verstande sind. ebend. 1767. 4.

Kemp (*van der*) Parmenides, sive de stabiliendis per applicationem principiorum dunatoscopicorum, ad res sensui et experientia cognoscendas, scientiae Cosmologicae fundamentis. Edimb. 1781. 8.

Koenig Apell au Public. s. Maupertuisiana.

Kraft (Joh.) Sitten der Wilden. a. d. Dän. Königsb. 1766. 8.

Kr (Joseph Gedeon) Ueber Schwärmerey, Toleranz u. Predigtwesen. Upsal, 1776. 8.

Lambert (J. H.) Kosmologische Briefe. Augsb. 1761. 8.

— Neues Organon. Leipz. 1764. 2 Bände. 8.

— Anlage zur Architektonik. Riga, 1771. 2 Bände. 8.

*) K. F. Hommel.

— Deutscher gelehrter Briefwechsel. Herausgeben von Joh. Bernoulli. Berlin, 1781—1782, 3 Bände. 8.

Leibnitz (*G. W. de*) Oeuvres philosophiques latines et françoises, publiées p. *Raspe*, avec une Préface de Mr. *Kaestner*. à Amst. 1765. 4.

— Opera omnia, p. *Ludou. Dutens*. Geneuae, 1768. 6 Voll. 4.

Lesser (Fr. Chr.) Insektotheologie. Neue Aufl. Leipz. 1758. 8.

— Testaceotheologie. 2. Aufl. Frf. u. Leipz. 1770. 8.

Lessing (Gotth. Ephr.) Beyträge zur Geschichte und Litteratur. Brschw. 1773—1781. 6 Beyträge. 8.

Lipsii (*Iust.*) Manuductio ad Stoicam philosophiam. Libri III. Antw. 1604. 4.

— Physiologiae Stoicorum Libri III. Antw. 1604. 4.

Locke's (*John*) Essay concerning human Understanding. ed. 9. 1726. 2 Voll. 8.

Lossius (Joh. Chr.) Physische Ursachen des Wahren. Gotha, 1774. 8.

— Unterricht der gesunden Vernunft. Gotha, 1777. 2 Theile. 8.

Lucretius de rerum Natura. p. *Sigeb. Hauercamp*. Lugd. Bat. 1725. 4.

Luther (*Mart.*) De seruo Arbitrio. Argent. 1707. 4.

Maizeaux (*des*) Recueil de diverses Pieces, p. Mrs. *Leibnitz*, *Clarke*, *Newton*. (Stehet in *Leibnitii* Opp. Tom. II).

Malebranche (*Nic.*) de la Récherche de la Verité. 7. ed. à Paris, 1721. 2 Tomes. 4.

Mallet (Fr.) Mathematische Beschreibung der Erdkugel. a. d. Schwed. von Röhl. Greifsw. 1774. 4.

Maupertuis (*Moreau de*) Oeuvres. à Berlin, 1753. 2 Tom. 8.

Maupertuisiana. à Hamb. 1753. 8. s. auch König.

Mayer (Jos. Ern.) Ueber den Vernunftschluß. Wien, 1777—1779. 2 Theile. 8.

— Ein Bändchen Sokratischer Denkwürdigkeiten, mit Betrachtungen. Wien, 1783. 8.

Meier (G. Fr.) Metaphyſik. Halle, 1756. 4 Theile. 8.
Meiners (Chrph.) Verſuch über die Religionsgeſchichte der älteſten Völker, beſonders der Egyptier. Göttingen, 1775. 8.
— Vermiſchte philoſophiſche Schriften. Leipz. 1775—1776. 3 Theile. 8.
— Hiſtoria doctrinae de Deo vero. Lemg. 1780. 2 Partt. 8.
— Geſchichte des Urſprungs, Fortgangs und Verfalls der Wiſſenſchaften in Griechenland und Rom. Lemgo, 1781. 1782. 2 Bände. 8.
— Beytrag zur Geſchichte der Denkart der erſten Jahrhunderte nach Chriſti Geburt, in einigen Betrachtungen über die Neuplatoniſche Philoſophie. Leipz. 1782. 8.
Meiſter (Leonh.) Ueber die Schwärmerey. Eine Vorleſung. Bern, 1775—1777. 8.
Mendelsſohn (Moſes) Philoſophiſche Schriften. Berl. 1771, verb. Aufl. 2 Theile, 8.
— Phädon, oder über die Unſterblichkeit der Seele. 4te Aufl. ebend. 1776. 8.
— Brief über Freyheit und Nothwendigkeit. In der Berliner Monathsſchrift. Julius. 1783.
— Abhandlung über die Evidenz, Berlin, 1764. 4.
Mendozae (*Pet. Hurtad. de*) Vniuerſa Philoſophia. ed. noü. Lugd. 1624. Fol.
Merian Ueber das Bewußtſeyn ſeiner eigenen Exiſtenz. ſ. Hißmanns Magazin, I. B.
Mettrie (*de la*) Oeuvres philoſophiques. à Berlin, 1764. 2 Tomes. 12.
Michaelis (Joh. Dan.) Preißſchrift über den Einfluß der Sprache in die Meinungen, und der Meinungen in die Sprache. Berlin, 1764. 4.
Mirabaud *) Syſteme de la Nature. à Londres, 1771. 2 T. 8.
Monboddo (*James Burnet of*) On the Origin and Progreſs of Language. Edinb. 1773—1775. 3 Voll. 8.

*) *la Grange.*

— Ancient Metaphyſics, or the Science of Univerſals. Edinb. 1779—1781. 2 Voll. 4.

Montaigne (*Michel de*) Eſſais p. *Pierre Coſte*. nouv. ed. à Par. 1725. 3 Voll. 4.

Morus (*Henr.*) Opera omnia. Lond. 1679. 2 Tomi, Fol.

Moſsheim: ſ. *Cudworth*.

Müller (Aug. Fr.) Einleitung in die philoſophiſchen Wiſſenſchaften. Leipz. 1733. 3 Theile. 8.

Nieuwentyt (Bernh.) Weltbetrachtung zur Erkenntniß Gottes. a. d. Holländ. mit Anmerkungen von Segner. Jena, 1747. 4.

Ocellus Lucanus: ſ. *Gale*.

Origenis Opera omnia, p. *Car. de la Rue*. Pariſ. 1733—1740. 3 Tomi, Fol.

Origenis (*Pſeudo*) Philoſophumena, p. *Io. Chrph. Wolf*. Hamb. 1706. 8.

Oswald (*James*) An Appeal to common ſenſe in behalf of Religion. Edinb. 1768. 2 Voll. 8.

Palmer's (*J.*) Obſervations in Defence of Liberty of Man, in anſwer to Dr. *Prieſtley's* Illuſtrations of philoſ. Neceſſity. Lond. 1783. 8.

Parker (*Sam.*) Diſputationes de Deo et Prouidentia diuina. Lond. 1678. 4.

Philonis (*Iud.*) Opera omnia, p. *Andr. Turneb.* et *Dav. Hoeſchel*. Frf. 1691. Fol.

Philoſtratorum Quae ſuperſunt omnia, p. *Gottfr. Olear*. Lipſ. 1709. Fol.

Photii Myriobiblon, ſ. Bibliotheca, p. *Andr. Schottum*. Rothomag. 1653. Fol.

Platonis Opera omnia, p. *Io. Serran.* et *Henr. Steph.* Pariſ. 1578. 3 Tomi. Fol.

Plotini Opera, p. *Marſ. Ficin.* Baſil. 1580. Fol.

Ploucquet (*Gottfr.*) Elementa philoſophiae contemplatiuae. Stutg. 1778. 8.

Plutarchi Opera omnia, p. *Reiſkium*. 1774—1782. 12 Tomi, 8.

Plutarchi *) (*Pseudo*) de Placitis philosophorum libri V. p. *Ed. Corsin.* Florent. 1750. 4.

Poiret (*Pet.*) Cogitationum de Deo, anima et malo Libri IV. Amst. 1677. 4.

Pomponatii (*Petr.*) Tractatus de immortalitate animae. 1532. 12.

Porphyrii Vita Pythagorae: s. *Jamblichus.*

Prémontval Pensées sur la Liberté. à Berl. 1754. 8.

— du Hazard sous l'Empire de la Providence. à Berl. 1755. 8.

Priestley's (*Ios.*) Disquisitions relating to Matter and Spirit. Lond. 1778. 8.

— A free Discussion of the doctrine of Materialism and philosophical Necessity, in a Correspondence between Dr. Price and Dr. Priestley. London, 1779. 8.

— Letters to Dr. Palmer in defence of the Illustrations of philosophical Necessity. Lond. 1780. 8.

Procli in Platonis Timaeum Commentariorum Libri V. gr. Basil. 1535. Fol.

Raphson (*Ios.*) de Spatio, ente reali et infinito. Lond. 1710. 8.

Regis (*Pierre Silv.*) Cours entier de Philosophie, ou Systeme general selon les principes de Mr. *Descartes.* à Paris, 1691. 3 Tom. 4.

Rehberg (Aug. Willh.) Abhandlung über das Wesen, und die Einschränkungen der Kräfte. Leipz. 1779. 8.

Reid's (*Thom.*) Inquiry into the human Mind, on the principles of common sense. 3. ed. Lond. 1769. 8.

Reimarus (Herm. Sam.) Vernunftlehre. 2. Aufl. Hamb. 1768. 8.

— Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. 5te Aufl. mit Anm. v. Joh. Alb. Hinr. Reimarus. ebend. 1781. 8.

*) Schon Vossius und andere Gelehrte haben an der Aechtheit dieses Werks gezweifelt; s. *Ionsii* Scriptores hist. philos. III. 6.

— Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere. 3. Ausg. ebend. 1773. 8.
— Angefangene Betrachtungen über die besondern Arten der thierischen Kunsttriebe Aus seiner Handschr. mit Anmerk. u. einem Anhange; v. Joh. Alb Hinr. Reimarus. ebend. 1762. 8
Reimarus (Joh. Alb. Hinr.) Ueber die materiellen Ideen; im 4 und 6. St. des Göttingischen Magazins.
Reimmanni (*Iac. Fr.*) Historia vniuersalis atheismi. Hildesh. 1725. 8.
Robinet (*I. B.*) de la Nature. à Amst. 1761—1766. 4 T. 8.
— Vue philosophique de la Gradation naturelle de formes de l'être. à Amst. 1768. 8.
Rousseau (*J. J.*) Oeuvres divers à Neuchatel. 1764—1767. 9 Tomes. 8.
Rüdiger (*Andr.*) Physica diuina. Frf. ad Moen. 1716. 4.
— de Sensu veri et falsi. ed. 2. Lipsiae, 1722. 4.
Sanchez (*Franc.*) De multum nobili et prima vniuersali scientia, quod nihil scitur. Lugd. 1581. 4.
Scharf (*Io.*) Metaphysica. ed. 5. Witeb. 1649. 8.
Scheibler (*Chrph.*) Tractatus logicus de Syllogismis et Methodis. Giessae, 1719. 8.
Schlosser (Joh. Geo.) Anti-Pope. Leipz. 1776. 8.
— Kleine Schriften. Basel, 1779—1783. 3 Theile, 8.
Schmidt (M.) Von den Weltkörpern. Hannov. 1766. 8.
Schubert (*Io. Ern.*) Institutiones metaphysicae. ed. 2. Viteb. 1744. 8.
Search's *) (*Eduard*) The Light of Nature. Lond. 1770. 5 Voll. 8.
Senebier (*Iean*) L'Art d'observer. à Geneve, 1775. 2 T. 8.
Seneca (*L. Ann. et M. Ann.*) Opera. p. *Morellum*. Paris. 1613. Fol.
Sexti Empirici Opera, p. *Io. Alb. Fabric.* Lipsi. 1718. Fol.
Shaftesbury's (*Ant. of*) Characteristicks. Lond. 1733. 3 Voll. 8.

*) *Ducker.*

Simplicii Commentarii in II Aristotelis physicae auscultation libros gr. Venet. 1526. l. ap. Ald.

Spalding (J. J.) Bestimmung des Menschen. Neue Aufl. Leipz. 1774. 8.

Spinozae (*Bened.*) Opera posthuma. 1677. 4.

— tractatus theologico-politicus. Hamb. 1670. 4.

Stanley (*Th.*) Historia philosophiae, ex Angl. p. *Gottfr. Olear.* Lips. 1711. 4.

Stobaei (*Io.*) Eclogarum Libri II. p. *Guil. Canter.* Antv. 1575. Fol.

Sulzer (Joh Geo.) Vermischte Schriften; aus den Jahrb. der Berliner Akademie, übers. Leipz. 1773—1781. 2 Theile. 8.

Süßmilch (Joh. Peter) Versuch eines Beweises, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht von Menschen, sondern von Gott erhalten habe. Berlin, 1766. 8.

Syrbii (*Io. Iac.*) Institutiones philosophiae rationalis ecleticae. Ienae, 1723. 8.

Tertulliani Opera. p. *Nic. Rigaltium.* ed. 2. Paris. 1641. 2 Voll. Fol.

Tetens (Nic.) Ueber den Ursprung der Sprache und der Schrift. Bützow und Wismar, 1772. 8.

— Philosophische Versuche über die menschliche Natur. Leipz. 1777. 2 Bände. 8.

Thomasii (*Jac.*) Exercitatio de Stoica mundi Exustione, cui accesserunt argumentii varii Diss. XXI. Lips. 1676. 4.

Tiedemann (Dietrich) Versuch einer Erklärung des Ursprungs der Sprache. Riga, 1772. 8.

— System der Stoischen Philosophie. Leipz. 1776. 3 Th. 8.

— Untersuchung über den Menschen. ebend. 1777—1778. 3 Theile. 8.

— Griechenlands erste Philosophen. ebend. 1780. 8.

Timaeus Locrus de Anima mundi: s. *Gale.*

Toland's (*Jam.*) Letters to Serena. Lond. 1704. 8.

Töllners (Joh. Gottl.) Vermischte Aufsätze. Frf. 1767—1769. 3 Theile. 8.

Vayer (*Fr. de la Motte le*) Oeuvres. à Par. 1669. 15 tomes. 12.

— Dialogues faits à l'immitation des Anciens p. *Orasius Tubero*. Frf. 1716. 2 Tomes. 12. (Diese Dialogen stehen nicht in den Werken).

Voltaire (*de*) Poëmes sur la Religion naturelle, et sur la Destruction de Lisbonne. à Paris, 1756. 8.

— Candide, ou l'Optimisme, tr. de l'Allem. de Mr. le Dr. *Ralph*. 1761. 12.

— Dictionnaire philosophique portativ. nouv. ed. à Londres, 1765. 8.

— Philosophie de l'Histoire: s. *Bazin*.

Vossius (*Gerh. Io.*) De origine et progressu Idololatriae. Frf. 1668, 2 Tom. 4.

Walchs (Joh. Geo.) Philosophisches Lexicon. 4. Aufl. durch J. C. Hennings. Leipz. 1775. 2 Theile 8.

Wolf (Chr.) Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele. Frf. u. Leipz. 1738. 8.

— Psychologia empirica. ib. 1732. 4.

— Psychologia rationalis. ib. 1734. 4.

— Philosophia rationalis, s. Logica. ib. 1718. 4.

— Philosophia prima, s. Ontologia. ib. 1730. 4.

— Cosmologia generalis. ed. nou. ib. 1737. 4.

— Theologia naturalis. ib. 1736. 1737. 2. Tom. 4.

Wolf (*Io. Chrph.*) Manichaeismus ante Manichaeos. Hamb. 1707. 8.

Wollaston's (*Will.*) Religion of Nature delineated. Lond. 1724. 4.

Xenophontis Opera, p. *Welsium*. Oxon. 1703. 5. Voll. 8.

Zabarella (*Iac.*) De rebus naturalibus Libri XXX. ed. 4. Colon. 1602. 4.

— Opera logica. Venetiis, 1578. Fol.

Zimmermann (Joh. Geo.) Von der Erfahrung in der Arzneykunst. N. Aufl. Zürich, 1777. 2 Theile. 8.

— Ueber die Einsamkeit. Leipz. 1784. 2 Theile. 8.

Zobel (Rud. Wilh.) Gedanken über die verschiedenen

Meinungen der Gelehrten vom Ursprunge der Sprachen. Magdeb. 1773. 8.

Zollikofer (G. J.) Einige Betrachtungen über das Uebel in der Welt. Leipz. 1777. 8.

Zoroaster Zend-Avesta, contenant les idées theologiques, physiques et morales de ce legislateur etc. traduit en françois sur l'Original Zend, avec des Remarques, et accompagné de plusieurs Traités etc. p. Mr. *Anquetil du Perron*. à Paris, 1771. 2 Tomes. 4.

Von mir unbekannten Verfassern.

Le Monde, son Origine et son Antiquité. à Londres, 1751. 2 Tomes. 8.

Entwurf der ältesten Erde- und Menschengeschichte, nebst einem Versuch den Ursprung der Sprache zu finden. Frf. u. Leipz. 1773. 8.

Urbegriffe von der Beschaffenheit, dem Ursprunge und Endzwecke der Natur. Berlin, 1776. 8.

Essai synthetique sur l'Origine et la Formation des Langues. à Paris, 1774. 8.

Briefe über die Freyheit der menschlichen Seele. Weimar. 1778. 8.

Zu den Anm. §. 63. angeführten Schriften muß noch hinzugesetzt werden: Abh. über den Zustand der Seele in der Starrsucht; in der Sammlung merkwürdiger Erscheinungen: aus dem menschlichen Leben; (von Herrn Prof. Abel in Stutgard;) und in der Anm. §. 579, Adelung vom Ursp. der Sprache. S. 28. Zeile 2. lies statt abhängige: unabhängige. S. 101. in der Anm. αιδηματων — αιδημαων. S. 163 φθυρας — φθορας. S. 170. §. 538. Wenn Merkmale nicht überflüßig — Wenn die Merkmale überflüßig. S. 171. §. 539 und den ihm in der Art der entgegengesetzten — und den ihm in der Art entgegengesetzten. S. 183. Langage — Language. S. 243. §. 771. wiefern Ideen sind — wiefern Ideen, Ideen sind. — S. 364. betrween — between. S. 414. σφαιροειδη — σφαιρειδη — — Durch ein Versehen ist §. 561. und sonst mehrmalen contraria statt contradictoria, und contradictoria statt contraria gesetzt worden. Es läßt sich dieser Wortgebrauch zwar aus dem Cicero vertheidigen; er ist aber doch der Sprache der Logik nicht gemäß. — Wegen unbedeutender Druckfehler, die sich sogleich selbst verbessern, (jedoch sind deren gewiß sehr wenige), so wie auch wegen einiger Ungleichförmigkeiten in der Rechtschreibung, (z. B. bald Epicur, bald Epikur,) bitte ich um Nachsicht, weil meine Geschäfte mir nicht jedesmal erlaubt haben, die Korrektur selbst zu besorgen.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Platner, Ernst, 1744-1818

Ernst Platners Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte

Bd.: 1.

Leipzig 1784

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 2912 -1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11273631-5
VD18 80318959-001